ZEITS

Vereins für

Neue Folge der Zeitschrift für V
begründet von M. L

Im Auftra

hera

Karl



Vierter Jahrgang.

Inhalt.

Beiträge für die Zeitschrift, bei denen um deutliche Schrift auf Quartblättern mit Rand gebeten wird, Mitteilungen im Interesse des Vereins, Kreuzbandsendungen, beliebe man an die Adresse des Herausgebers, Geh. Regierungsrat Prof. Dr. K. Weinhold, Berlin W., Hohenzollernstr. 10, zu richten.

Bücher für Besprechung in der Zeitschrift wolle man an die Verlagsbuchhandlung A. Asher & Co., W. Unter den Linden 13, senden.

Beitrittserklärungen zum Verein nimmt der Schriftführer Prof. Dr. Rödiger, Berlin SW., Wilhelmstr. 140, und der Schatzmeister entgegen.

Schatzmeister des Vereins ist Banquier Alexander Meyer Cohn, Berlin W., Unter den Linden 11.

Der Jahresbeitrag ist 12 Mk., wofür die Zeitschrift an die Mitglieder geliefert wird.

ZEITSCHRIFT

des

Vereins für Volkskunde.

Neue Folge der Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, begründet von M. Lazarus und H. Steinthal.

Im Auftrage des Vereins

herausgegeben

von

Karl Weinhold.

Vierter Jahrgang.



1894.

Inhalt.

Abhandlungen.

Kleine Mitteilungen.

Bücheranzeigen.

Verzeichnis der Mitarbeiter

an der Zeitschrift des Vereins für Volkskunde.

Band I, II, III, IV.

Amalfi, Gaetano, Dr., Torre Annunziata bei Neapel.
Ammann, J. J., Gymnasial-Professor, Krummau in Böhmen.
Arendt, C., Professor am orientalischen Seminar, Berlin.
Back, Friedr., Dr., Bibliothekar, Berlin.
†Baumgart, Aug., Pastor, Fürstenau in Schlesien.
Biegeleisen, Dr., Lemberg.
Bolle, C., Dr. phil., Berlin.
Bolte, Joh., Dr., Oberlehrer, Berlin.
Bruchmann, K., Dr. phil., Berlin.
Brückner, Al., Dr., ordentlicher Professor, Berlin.
Carstens, Heinrich, Lehrer, Darenwurth in Holstein.
Christaller, J. G., Missionar, Schorndorf in Württemberg.
Cohn, Alex. Meyer, Bankier, Berlin.
Davíðsson, Olafur, Cand. phil., Kopenhagen.
Diels, Herm., Dr., ordentlicher Professor, Berlin.
Dirksen, C., Lehrer, Meiderich, Rheinprovinz.
Englert, Anton, Reallehrer, München.
Feilberg, H. F., Pastor, Askov bei Vejen St., Jütland.
Flaischlen, Caesar, Dr. phil.
Fränkel, Ludwig, Dr. phil., München.
Fränkel, Siegmund, Dr., ordentlicher Professor, Breslau.
Friedel, E., Geheimer Regierungs- und Stadtrat, Berlin.
Frischauf, Eugen, Dr., Notar, Wien.
Gittée, August, Lycealprofessor, Lüttich (Belgien).
Godden, Gertrud, Miss, Ridgefield bei Wimbledon, England.
Greussing, Paul, Gutsbesitzer, Telfs im Stubai, Tirol.
Haase, K. Ed., Oberlehrer, Neuruppin.
Hammershaimb, V. U., Probst, Lyderslev, Dänemark.
Hartmann, Martin, Dr., Professor am orientalischen Seminar, Berlin.
Hauffen, Ad., Dr., Privatdozent, Prag.
†Hell, Thomas, Dr. med., Welsberg in Tirol.
Herrmann, Anton, Dr., Professor, Budapest.
Höfler, M., Dr. med., Bezirksarzt, Tölz in Bayern.
Hönig, Bernhard, Dr. phil., Wien.

Ilwof, Franz, Dr., k. k. Regierungsrat, Graz.
Ivanoff, S., Gutsbesitzer, Hasan-Tersie bei Razgrad, Bulgarien.
Jahn, Ulrich, Dr. phil., Charlottenburg.
Jensen, Christian, Lehrer, Oevenum auf Föhr.
Jiriczek, O. L., Dr., Privatdocent, Breslau.
John, Alois, Schriftsteller, Eger.
Jón Þorkelsson, Dr., Kopenhagen.
Kauffmann, Friedrich, Dr., ordentlicher Professor, Jena.
†Köhler, Reinhold, Dr., Oberbibliothekar, Weimar.
Kollmann, Dr., Regierungsrat, Oldenburg.
Kossinna, G., Dr., Bibliothekar, Berlin.
Krauss, Fr. S., Dr. med., Wien.
Krejči, Johann, Prag.
Kretschmer, Paul, Dr., Privatdocent, Berlin.
Kunze, F., Lehrer, Suhl.
Lange, Rudolf, Dr., Professor am orientalischen Seminar, Berlin.
Laue, M., Dr., Bibliothekar, Berlin.
Lewy, Heinrich, Dr., Gymnasiallehrer, Mülhausen i. E.
Lovarini, Em., Dr., Professor, Padua.
Löwe, R., Dr. phil., Magdeburg.
Lukas, Franz, Dr., Gymnasial-Professor, Wien.
Marelle, Ch., Professor, Berlin.
v. Maurer, Konrad, Dr., Geheimrat, München.
Meitzen, August, Dr., Professor, Geheimer Regierungsrat, Berlin.
Menghini, Mario, Universitäts-Professor, Rom.
Meyer, Rich. M., Dr., Privatdocent, Berlin.
Mielke, Robert, Zeichenlehrer, Berlin.
Minden, G., Dr., Syndikus, Berlin.
Müller, G. Ad., Dr. phil., München.
Nehring, Wladislaw, Dr., Professor, Geheimer Regierungsrat, Breslau.
Nyrop, Kristoffer, Dr., Universitäts-Professor, Kopenhagen.
Olrik, Axel, Dr., Privatdocent, Kopenhagen.
Olsen, Björn, Rektor, Reykjavík, Island.
Pappenheim, M., Dr., ordentlicher Professor, Kiel.
Piger, Fr. P., Gymnasial-Professor, Iglau in Mähren.
Pischel, R., Dr., ordentlicher Professor, Halle a. S.
Polek, J., Dr., Bibliothekar, Czernowitz.
Prahn, H., Lehrer, Berlin.
Prem, S. M., Dr., Gymnasial-Professor, Bielitz in Österreichisch-Schlesien.
Rademacher, C., Lehrer, Köln a. Rh.
Rehsener, Marie, Fräulein, Gossensass in Tirol.
Roediger, Max, Dr., ausserordentlicher Professor, Berlin.
Sartori, Paul, Oberlehrer, Dortmund in Westfalen.
Schatzmayr, E., Dr. phil., Gymnasial-Professor, Mantua.
Schell, O., Bibliothekar, Elberfeld.
Schmidt, Erich, Dr., ordentlicher Professor, Berlin.
Schröer, K. Jul., Dr., ordentlicher Professor, Wien.
Schwartz, Wilhelm, Dr., Geheimer Regierungsrat, Berlin.
Siebs, Theodor, Dr., Professor, Greifswald.
Singer, S., Dr., Privatdocent, Bern.

von den Steinen, Karl, Dr., Professor, Neu-Babelsberg bei Potsdam.
Steinthal, H., Dr., ausserordentlicher Professor, Berlin.
Stolz, Friedrich, Dr., ordentlicher Professor, Innsbruck.
Thumb, Albert, Dr., Privat-Docent, Freiburg i. Breisgau.
Tille, Alexander, Dr. phil., Docent, Glasgow.
Tobler, Ludwig, Dr., ordentlicher Professor, Zürich.
Treichel, Alexander, Rittergutsbesitzer, Hoch-Paleschken in Westpreussen.
Ullrich, Hermann, Dr., Gymnasial-Oberlehrer, Chemnitz.
Vogt, Friedrich, Dr., ordentlicher Professor, Breslau.
Voretzsch, C., Dr., ausserordentlicher Professor, Tübingen.
Weber, Albr., Dr., ordentlicher Professor, Berlin.
Weinhold, Karl, Dr., ordentlicher Professor, Geheimer Regierungsrat, Berlin.
†Zingerle von Sommersberg, Ignaz, Dr., ordentlicher Professor, Innsbruck.
Zingerle von Sommersberg, Oswald, Dr., ausserordentl. Prof., Czernowitz.

Das deutsche Volkslied in Österreich-Ungarn.

Von **Adolf Hauffen.**

Auf dem Gebiete der deutsch-österreichischen Volkspoesie giebt es Ausgaben und Sammlungen in Hülle und Fülle, es fehlt jedoch eine zusammenfassende Darstellung. Darum sei hier der erste Versuch einer kurzen übersichtlichen Schilderung des reichen deutschen Volksliederschatzes in Österreich-Ungarn unternommen. Allerdings ergiebt sich gleich im Eingang die Frage: Darf man dieses Gebiet überhaupt so abgrenzen? Giebt es ein *österreichisches* Volkslied, das an gemeinsamen hervorstechenden typischen Eigenschaften erkennbar, vom Volkslied in Deutschland und der Schweiz sich als eine besondere Erscheinung abheben würde? Diese Frage muss, wenn es sich um das ganze weite Bereich der Monarchie handelt, natürlich verneint werden. Die deutschen Stämme in Österreich sind untereinander in Sprache, Art und Lebensführung zu verschieden, um ganz dieselben Volkslieder zu schaffen, ausserdem sind die Hügelländer des Westens und die Umgebungen grosser Städte mit Deutschland durch hundert Fäden verschiedenfältigsten Verkehrs so innig verbunden, dass sie auch am Liedergute der Brüder im Reiche starken Anteil haben.

Andererseits aber giebt es in Österreich Landschaften, die, durch das Hochgebirge oder durch dazwischen wohnende fremdsprachige Volksstämme von jenem Verkehr abgeschnitten, eine Volkspoesie geschaffen haben, die in der Melodie, wie in der äusseren Form, im Stoffe, wie in der Stimmung als ihr besonderes Eigentum aufgefasst werden muss, ohne dass die Fäden, die sie mit den übrigen Volksgenossen verbinden, vollständig abgerissen wären. Eine Darstellung der deutschen Volkslieder in Österreich muss darum einzelne Landesteile ins Auge fassen, insbesondere die Alpenwelt und die Sprachinseln, und sie wird hier mehrere Gruppen eigenartiger mannigfaltiger Volkspoesie unterscheiden. Schon durch den gewichtigen

haben, schon dadurch erhält das dichterische Spiegelbild dieser Zustände, das Volkslied dieser Gegenden, einen besonderen Charakter. Es scheidet sich so von dem Volksliede im Deutschen Reiche, das hier im wesentlichen überall gleich geworden ist, weil dem steten Wechselverkehr, dem Austausch und der Ausgleichung in Form und Inhalt kein Hemmnis entgegengetreten war.

Das österreichische Volkslied hat in erster Linie ein ganz äusserliches Erkennungszeichen: die Sprache, d. h. die Mundart; denn es wird im ganzen Bereiche der Monarchie von allen Stämmen, mit geringen Ausnahmen, in der reinen Mundart gesungen. Man kann oft die Äusserung lesen, das deutsche Volkslied werde nur in der Schriftsprache gesungen. Hoffmann von Fallersleben hat auch hierfür einen an Jakob Grimmsche Äusserungen anschliessenden Grund angeführt[1]). „Wie das Volk," sagt er, „in seinen Liedern überall durch eine edlere und höhere Gefühls- und Anschauungsweise sich aus der gemeinen Wirklichkeit zu erheben trachtet, lieber in einer weitentrückten Vergangenheit, als in seinen dermaligen Zuständen verweilt, lieber mit Königen, Markgrafen und Rittern, als mit seinesgleichen verkehrt u. s. w., — — so sucht es auch in eben diesen Liedern sich seiner gemeinen Sprache zu entäussern." Und er fügt hinzu: „Das Volk singt hier (in Schlesien) wie überall in Deutschland mit wenig Ausnahmen hochdeutsch." Der Satz in dieser Allgemeinheit ist falsch und bedarf entschiedener Einschränkung und zwar nach Landschaften und nach Stoffen. Wer die zahlreichen deutschen Volksliedersammlungen durchsieht, kann leicht die Beobachtung machen, dass die Lieder in ganz Mitteldeutschland und am Rhein, soweit er durch das Reich fliesst, schriftdeutsch gesungen und aufgezeichnet werden, dass hingegen im Norden, auf plattdeutschem Gebiet und im Süden, in Schwaben und Bayern, in der Schweiz und in Österreich die Mundart in ihnen vorherrscht. Hoffmann, der in Schlesien, Böckel, der in Oberhessen, Lewalter, der in Niederhessen, Ditfurth, der in Franken, Mündel, der im Elsass Lieder nach dem Volksmunde aufzeichnete, sie alle kennen nur schriftdeutsche Lieder und haben dies auch meist ausdrücklich betont[2]). Auch die Volkslieder, die uns aus der Oberlausitz und Obersachsen, aus Thüringen und den Maingegenden, aus dem Odenwalde, dem Taunus etc. bekannt wurden, sind frei von der Mundart. Diese Erscheinung ist ja ganz begreiflich. Hier in Mitteldeutschland und am Rhein waren die alten Heeresstrassen, hier fand vom 15. Jahrhundert ab der stärkste Austausch des Volksliederschatzes statt,

hier entfernen sich auch die heimischen Mundarten nicht so stark von der Schriftsprache, als dass das Volk nicht ohne zu grosse Schwierigkeit ein schriftdeutsches Lied sich merken könnte. Dem Norden zu beginnt an den Grenzen des Niederdeutschen auch das mundartliche Lied. Reifferscheids Sammlung westfälischer und Zurmühlens Sammlung niederrheinischer Volkslieder enthalten neben zahlreichen hochdeutschen bereits mehrere niederdeutsche Lieder. In Ostpreussen halten sich beide Gruppen die Wage[1]). In Schleswig-Holstein, im Münsterland, in Lippe, in Mecklenburg und Pommern ist das Plattdeutsche fast alleinherrschend, mit Ausnahme grösserer Städte und ihrer Umgebung.

Wie im Norden der grosse Abstand der Mundart von der Schriftsprache die Hauptursache für das mundartliche Lied bildet, so im Süden die grössere Abgeschiedenheit vom Verkehr, denn hier ertönt der Volksgesang vor allem im Gebirge. Auch hier giebt es, wie auf niedersächsischem Gebiet, allmähliche Übergänge. In Schwaben, in Österreichisch-Schlesien und in Böhmen sind die schriftdeutschen Volkslieder ebenso häufig wie die mundartlichen. Die deutsch-böhmische Sammlung von Hruschka und Toischer bietet neben vielen hochdeutschen Liedern, den vier deutschen Stämmen des Landes entsprechend, sprachlich das bunteste Bild dar. Das an Schlesien grenzende, von Slawen halb eingeschlossene Kuhländchen in Mähren, die Alpenwelt und die deutschen Sprachinseln südlich und östlich davon kennen fast nur Dialektlieder. Ist doch der Mehrzahl der Bewohner dieser Gegenden das Schriftdeutsche so gut wie eine fremde Sprache.

Diese nach der geographischen Verbreitung gewonnene Regel gilt nicht ohne Ausnahme. Sie wird durchbrochen durch eine von den Stoffen ausgehende zweite Regel. Die vornehmste und älteste Gruppe der Volkslieder bilden die Balladen und die erzählenden Liebeslieder höheren Stils. Das sind die Lieder, auf die Hoffmann hinweist, mit Königen und Rittern, Gold und Perlen, eine durchwegs feiertägliche Poesie. Sie sind an keinen Ort gebunden, sie besingen ausserordentliche Ereignisse, die überall Aufmerksamkeit, Mitleid, Bewunderung erweckten. Sie wurden früher von Soldaten, Handwerksburschen, Studenten, Kaufleuten von Ort zu Ort getragen und mussten so ihre landschaftliche und sprachliche Besonderheit abstreifen. Sie wurden schon im 15. und 16. Jahrhundert in Liederbüchern niedergeschrieben, auf Flugblättern gedruckt, von gebildeten Tonsetzern umgearbeitet und verloren auch auf diesem Wege die ursprünglichen Züge der Mundart. Ähnlich verhält es sich mit den historischen Liedern, mit den von Geistlichen beeinflussten Kirchenliedern und mit den bei feierlichen Gelegenheiten gesungenen Chorgesängen der Bergleute, Soldaten,

1) Vgl. Frischbier, Preussische Volkslieder in plattdeutscher Mundart, 1877; Derselbe, Hundert ostpreussische Volkslieder in hochdeutscher Sprache, 1893.

einzelner Zünfte u. a. In älterer Zeit gab es genug plattdeutscher Balladen höheren Stils. Wie reich ist daran das „Niederdeutsche Liederbuch" vom Anfang des 17. Jahrhunderts, aus dem Uhland für seine Sammlung geschöpft hat. Heute werden sie auch auf niedersächsischem Boden meist hochdeutsch gesungen. Aus dem nördlichsten Teil, aus Schleswig-Holstein, das reich an plattdeutschen Liedern ist, berichtet Müllenhoff, dass die Volkssprache in Balladen sich nicht mehr behaupten kann; „der höhere Stil ward ihr durchaus ungewohnt," und er teilt aus dieser Landschaft mehrere rein hochdeutsche Balladen mit[1]). Alle die bekannteren Volksballaden drangen auch nach Österreich vor und man kann einzelne von ihnen (es wird noch später davon die Rede sein) in schriftdeutscher Sprache bis nach Tirol, Österreich, Kärnten und Steiermark verfolgen. Nur in den Sprachinseln werden auch alle Balladen und historischen Lieder (mit Ausnahme der allerjüngsten Zeit) in die Mundart übertragen.

Dieser Gruppe allgemein deutscher feierlicher Volkspoesie steht eine an Zahl viel reichere Gruppe von einfacheren Volksliedern mit Stoffen des gewöhnlichen Lebens gegenüber, die aus örtlichen Ereignissen und Zuständen hervorgegangen, auch in ihrem Wirkungskreis durch landschaftliche Grenzen beschränkt sind. Der alltägliche Kreis des Liebes- und Familienlebens, Scherz und Satire bilden ihren Inhalt. Ihre Darstellung ist packend, anschaulich, bilderreich, wo es der Stoff erheischt, auch derb und niedrig. Alle diese Lieder haben entschieden lokale Färbung und werden überall in der unverfälschten Mundart gesungen. Es ist heimische Ware. Gelungene Erzeugnisse dieser Gruppe wandern wohl auch in die Fremde. Viele Kinderlieder sind über das ganze Gebiet, einzelne Vierzeiler über einen grossen Teil deutscher Lande verbreitet. Meist jedoch sind diese Lieder ihrem Wesen nach an die Heimat gebunden. Durch die Bezeichnungen des besonderen örtlichen Gewerbes, durch Redewendungen und den Reim sind sie so mit der Mundart verknüpft, dass sie in die Schriftsprache nicht ohne weiteres übersetzt werden könnten. Nirgends fehlen Lieder dieser Art gänzlich. So werden Rundas in Thüringen, Scherzlieder in Schlesien im Dialekt gesungen[2]). Doch ist ihre Zahl im mittleren Deutschland gering. Sie wird um so grösser, je weiter wir uns vom lauten Markt des Lebens entfernen, je mehr die Gegenden ihre angestammte Eigenart sich bewahrt haben. Kein Gebiet ist in dieser aus dem täglichen Leben schöpfenden, doch darum poetisch nicht tiefer stehenden Volksdichtung so reich, wie die österreichische Alpenwelt.

Zwischen beiden Gruppen stehen die sprachlich gemischten Lieder, die entweder auf sichtbar schriftdeutscher Grundlage einzelne eingestreute

1) Müllenhoff, Sagen, Märchen und Lieder der Herzogtümer Schleswig-Holstein und Lauenburg, 1845, S. XLIII und 491 ff.

2) Vgl. Dunger, Rundas und Reimsprüche aus dem Vogtlande, 1876; Mittler, Deutsche Volkslieder Nr. 1062 f., 1324 u. a.

mundartliche Wendungen und Ausdrücke zeigen, oder umgekehrt ihre ursprüngliche mundartliche Färbung noch nicht völlig verloren haben, oder endlich Spuren verschiedener Mundarten an sich tragen. Stände, die mit Städten in Berührung kommen, bringen Lieder aus der Stadt aufs Land und setzen sie nur teilweise in die Mundart der Heimat um. Gemischt hoch- und niederdeutsche Lieder werden in Schleswig-Holstein gesungen[1]). In Siebenbürgen dringt in neuester Zeit das Schriftdeutsche in mundartliche Lieder ein[2]). In Kärnten kann man in den feierlichsten schriftdeutsch gesungenen Liedern die echt kärntnische Wendung „lei nit“ antreffen[3]). In einem Aufruf der Tiroler vom Jahre 1797 lösen mundartliche und schriftdeutsche Strophen einander unvermittelt ab[4]). In der komischen „Beichte der Sennerin“, die in Steiermark und Tirol fast völlig gleichlautend gesungen wird, bedient sich die Sennerin des derbsten Dialekts, der Pfarrer des reinsten Schriftdeutsch[5]).

Deutsch-Österreich ist überaus reich an den mannigfaltigsten, wertvollsten, ältesten Volksliedern. Mit dem „Aussterben des Volksliedes“ hat es also hier noch seine guten Wege. Auch in diesem Punkt bedarf die so oft ausgesprochene allgemeine Meinung einer Einschränkung. Seitdem in Deutschland Volkslieder von gebildeten Sammlern aufgezeichnet werden — und das ist nun über 120 Jahre der Fall — ertönt immer wieder die Klage, das Volkslied sterbe aus, man könne es nur mehr von einigen alten Frauen hören, es sei höchste Zeit, die vorhandenen Reste durch Schrift und Druck festzuhalten und vor dem Untergang zu retten. Aber seit Herders, seit Arnims und Brentanos Sammlungen wurden in allen deutschen Landschaften Tausende und Abertausende von Volksliedern gefunden und je später, um so eindringlicher und zielbewusster wurde geschürft und um so reichere Schätze wurden zu Tage gefördert. Und die vielberufenen alten Frauen können doch nicht ewig leben. Goethe hat im Sommer 1771 für Herder „auf seinen Streifereien im Elsass aus denen Kehlen der ältesten Mütterchens“ Lieder gesammelt und dabei nur ein Dutzend Balladen „aufgehascht“[6]). Mündel, der ein Jahrhundert später elsässische Volkslieder sammelte, teilt in strenger Auswahl aus seinen Funden 256 Nummern mit. Die vor zwei Jahren abgeschlossene deutschböhmische Sammlung von Hruschka und Toischer bringt (die Vierzeiler und Kinderreime abgerechnet) ein halbes Tausend Volkslieder, die, wie

1) Vgl. Müllenhoff a. a. O.
2) Schuster, 15 und 417.
3) Herrmann und Pogatschnigg, Deutsche Volkslieder aus Kärnten, Salon-Ausgabe, S. 45 ff.
4) v. Ditfurth, Die historischen Volkslieder des österreichischen Heeres, 1874, S. 76.
5) Schlossar, Deutsche Volkslieder aus Steiermark, 1881, Nr. 336. — Greinz und Kapferer, Tiroler Volkslieder 1, 17 ff.
6) Vgl. Ephemerides und Volkslieder von Goethe, herausgeg. von Martin (Deutsche Litteraturdenkmale 14) S. XVI.

die Herausgeber ausdrücklich erklären, „jetzt noch vom Volke gesungen werden, oder doch noch bis in die neueste Zeit bekannt waren[1])“. Und angeregt durch die Sammlung, sandten Kenner des Volkes aus allen Teilen Böhmens den Herausgebern so viele neue Lieder, dass diese einen reichhaltigen Nachtrag werden veröffentlichen müssen. Meinert hat im Jahre 1817 durch seine reiche Sammlung aus dem Kuhländchen die deutschen Forscher überrascht. Doch wird demnächst eine Sammlung kuhländischer Liedchen erscheinen[2]), die Meinert ganz in Schatten stellt, obwohl seitdem zwei Menschenalter unter dem Einfluss der ausgleichenden Kultur gelebt haben. In einem Gebiet, das mir persönlich näher bekannt ist, in der deutschen Sprachinsel Gottschee in Krain, hat Schröer im Jahre 1867 an dreissig Lieder gesammelt[3]), während meine mit Hilfe heimischer Lehrer veranstaltete Sammlung (die im Frühling erscheinen wird) an zweihundert Gottscheer Volkslieder bringt.

Von einem Aussterben des Volksliedes kann heute nur in jenen Landschaften und bei jenen Gattungen die Rede sein, bei denen der schriftdeutsche Gesang herrscht. In industrie- und verkehrsreichen Strichen vergisst das Volk die alten Balladen. „Vor dem Qualm der Fabriken verschwinden die Volkslieder, wie einst die Elfen vor dem Schalle der Glocken“[4]). Fremde Einflüsse beirren die ruhige Sammlung, zersplittern die Kraft des Gedächtnisses. Vielfach wissen die Sänger von längeren Balladen nur mehr einzelne Strophen oder einen lückenhaften Auszug anzugeben. (Doch ist noch heute das Gedächnis einzelner Frauen im Volke erstaunlich[5]). In Gegenden, die dem Bannkreis der Städte näher liegen, werden die alten Balladen allerdings unaufhaltsam verdrängt von albernem Operetten-Singsang, von den ethisch sehr tief stehenden geschmacklosen Erzeugnissen der modernen Bänkelsänger, die sich stolz Volkssänger nennen (so besonders im weitesten Umkreis von Wien herum), von liederlichen Gassenhauern und von den gottlosen Liedern der sozialdemokratischen Liederbücher[6]). Doch in abgelegeneren Gegenden, da stirbt das Volkslied nicht aus, da lebt und grünt es fort und treibt täglich neue Blätter und

---

1) Deutsche Volkslieder aus Böhmen, 1891, S. XI; vgl. auch die Nachträge in der Zeitschr. d. Ver. f. Volksk. 3, 176 ff.

2) Vgl. Willibald Müller, Beiträge zur Volkskunde der Deutschen in Mähren, 1893 S. 338.

3) Schröer, Wörterbuch der Mundart von Gottschee (Wiener Sitzungsbericht) 1868 und 1870.

4) Böckel, a. a. O. S. II.

5) Ditfurth, a. a. O. 2, S. XXVIII berichtet von Sängerinnen in Franken, die weit über hundert Lieder vollständig auswendig wussten. Das Gleiche kann ich für Gottschee bestätigen.

6) „Gottlos“ in dem Sinne, als sie den Ausdruck Gott ängstlich vermeiden. Das schöne Eichendorffsche Lied: „Der frohe Wandersmann“ z. B. beginnt hier:

„Wem man will rechte Gunst erweisen,
Den schickt man in die weite Welt.“ (!)

Blüten. In Österreich wurden noch in jüngster Zeit auf moderne Ereignisse neue Volkslieder und Vierzeiler von poetischem Gehalte geschaffen[1]). (Nebenbei gesagt hat auch der glorreiche Feldzug vom Jahre 1870/71 in Deutschland eine Reihe der schönsten Soldatenlieder auf blutgedüngtem Boden gezeitigt[2]).) Die zahlreichen österreichischen Sammlungen geben uns noch kein abgerundetes Bild von der Fülle der im Volke lebenden Poesie. Vieles in Hochthälern und Sprachinseln harrt noch des Finders, anderes, was lange den Druck verdient hätte, liegt unbenutzt in verstaubten Handschriften. Wie viel mehr würde gewonnen werden, wenn die historischen Vereine der einzelnen Kronländer planvolle Sammlungen veranlassen würden. Eine zweite Ausgabe, die so reichhaltig und wissenschaftlich gediegen wäre, wie die schon wiederholt erwähnte deutsch-böhmische Sammlung, giebt es in Österreich nicht. Am nächsten reichen an sie heran die Ausgabe siebenbürgisch-sächsischer Volkslieder von Friedrich Wilhelm Schuster, die Kärntnische von Pogatschnigg und Hermann und die reichhaltige (aber auch einzelnes Unechte enthaltende) steirische Sammlung von Schlossar, die an ältere Vorarbeiten von Weinhold, Rosegger, Jeitteles und an die von Erzherzog Johann veranlassten Aufzeichnungen anknüpft[3]).

---

1) Auch auf die Okkupation in Bosnien, wie mir Dr. Pommer mitteilte und vgl. unten S. 14.

2) Vgl. unter anderem F. von Ditfurth, Historische Volks- und volkstümliche Lieder des Krieges von 1870—1871, zwei Bände. Berlin, 1871. 1872.

3) Ich unterlasse es hier, die ausführlichen Titel aller Sammlungen und Aufsätze anzugeben, indem ich auf die jüngste Bibliographie des Volksliedes von John Meier in Pauls Grundriss der germanischen Philologie 2, 1, 750—776 verweise. Diese Zusammenstellung ist bedeutend reichhaltiger, als die nächst ältere bei von Bahder, Die deutsche Philologie im Grundriss 1883, 278—291 und dürfte im allgemeinen erschöpfend sein. Zu den Kapiteln über Österreich-Ungarn erlaube ich mir einige Zusätze und Berichtigungen. Bei Meier fehlt die Angabe der von Schröer mitgeteilten Volkslieder der Deutschen im ungarischen Berglande (vgl. unten S. 20 Anm. 1) und der Gottscheer (vgl. oben S. 6 Anm. 3). In § 17 gelten Pommers Jodler und Juchezer und Hörmanns Schnaderhüpfeln für das ganze Alpengebiet und nicht für Tirol und Salzburg allein, wie es nach Meiers Einteilung vermutet werden sollte. In § 18 erstrecken sich die Sammlungen von Vogl, Vernaleken und Seidl auf ganz Innerösterreich, die übrigen auf Nieder- oder Oberösterreich allein, was doch zu scheiden gewesen wäre. Rank, Aus dem Böhmerwald, gehört nicht in § 27, sondern in § 29, ferner reiht Meier unter „Sammlungen" auch Schriften über das Volkslied ein, so in § 17 Wagner, Die Volksdichtung in Salzburg. Endlich sind jüngst neu erschienen zu § 30 Willibald Müller, Beiträge zur Volkskunde der Deutschen in Mähren, Wien und Olmütz 1893; zu § 17 Greinz und Kapferer, Tiroler Volkslieder, Zweite Folge 1893 und J. Pommer, 252 Jodler und Juchezer, Neue Folge, 1893; zu § 20 Hans Neckheim, 222 echte Kärntnerlieder, zwei Abteilungen (Wien 1893). Die beiden letztgenannten Sammlungen wurden herausgegeben von dem überaus rührigen Deutschen Volksgesang-Verein in Wien, der unter der Leitung Prof. Dr. Pommers, seit seiner Gründung (1889) mit Erfolg die Verbreitung und Pflege des echten Volksliedes fördert, mehrere österreichische Volkslieder für vierstimmigen Männerchor und Flugschriften „zur Kenntnis und Pflege des deutschen Volksliedes" veröffentlicht hat. Unter diesen ist Nr. 1 ein Neudruck des schwungvollen Aufsatzes: „Die österreichischen Volksweisen" von Anton Ritter von Spaun aus dem Jahre 1843, Nr. 4 (in Vorbereitung): „Verzeichnis empfehlenswerter Volksliederausgaben und Schriften über das Deutsche Volkslied."

In Niederösterreich sind seit der von Tschischka und Schottky zumeist aus dem Wienerwald geschöpften, schon 1819 (und in zweiter Auflage 1844) erschienenen Sammlung Volkslieder im grossen nicht mehr aufgezeichnet und veröffentlicht worden. Aus Oberösterreich haben wir ausser Weihnachtsliedern, einige Alm- und Tanzlieder[1]) und ein paar Balladen. Für Tirol giebt es neben der kritiklosen Lienzer Sammlung und verstreuten Stücken die unverlässlichen und unwissenschaftlichen Salonausgaben der Schnadahüpfeln und Volkslieder von Greinz und Kapferer. Eine umfassende Sammlung fehlt; möge der einzig Berufene, Ludwig von Hörmann, sein Versprechen, sie zu liefern, möglichst bald einlösen. Salzburgische Volkslieder veröffentlichte Maria Vincenz Süss. Doch eine grössere, an 700 Nummern zählende spätere Sammlung hinterliess er handschriftlich dem Salzburger Museum. Überaus reichhaltig sind die Mitteilungen aus Österreichisch-Schlesien von Anton Peter. Doch sind in dem dritten Band (1873) die versprochenen Anmerkungen und Abhandlungen ausgeblieben. Aus Mähren wurden seit Meinerts schöner Gabe aus dem Kuhländchen (1817)[2]) einzelne Kinderreime und Weihnachtslieder durch Feifalik, viele Vierzeiler und Sprüche durch Willibald Müller bekannt gemacht. An Abhandlungen über das deutsche Volkslied in Österreich ist, abgesehen von einzelnen Einleitungen zu den Ausgaben und kurzen Aufsätzen über beschränkte Gebiete nichts vorhanden. Auch in den bisher erschienenen Bänden der österreichisch-ungarischen Monarchie in Wort und Bild ist das Volkslied — im Gegensatz zu den sehr eingehenden Schilderungen der Sitten und Bräuche — auf beschränktem Raum kurz abgethan und von den verschiedenen Mitarbeitern ganz ungleichmässig behandelt worden.

In dem vorliegenden Versuch kann ich nur eine ganz kurze Übersicht geben über den reichen Besitz Österreichs an deutschen Volksliedern. Vor allem müssen die bezeichnenden, unserer Heimat eigentümlichen Gruppen hervorgehoben werden. Die Almlieder, die besondere Poesie der Alpenwelt, die stofflich damit verwandten Schnadahüpfeln und die Lieder der Sprachinseln. Dann müssen wir Österreichs Anteil an den allgemeinen deutschen Volksballaden, an dem historischen und dem geistlichen Liede feststellen und endlich einige Worte über die Beziehungen zu dem Liedergute unserer fremdsprachigen Mitbürger sagen.

Die Almlieder sind die echte heimische Blüte der Alpenwelt. Die eigenartige Lebensweise der Älpler verleiht auch ihrer Poesie ganz

1) Spauns Sammlung Österreichischer Volksweisen[3] Wien 1882, bringt (nach einer Mitteilung des Sohnes Spaun an Pommer) fast ausschliesslich oberösterreichische Lieder. Die übrigen oben erwähnten Sammlungen verzeichnet John Meier a. a. O.

2) Über die Entstehung dieser Sammlung giebt jetzt interessante Auskunft Müller, Beiträge zur Volkskunde der Deutschen in Mähren S. 334 ff. — Fast alle älteren oben genannten Ausgaben sind jetzt im Buchhandel vergriffen und auch durch Antiquare oder auf Bibliotheken nur schwer zu erhalten.

bestimmte Merkmale. Vieles ist allerdings allen Bewohnern von Hochgebirgen gemeinsam und man findet entsprechende Züge auch in den Hochländern Schottlands, Norwegens und im Kaukasus. Insbesondere aber verbindet der Charakter der Alpenwelt verschiedene Völker zu gleichen poetischen Äusserungen. Italienische und französische Älpler haben die gleichen Bergsagen, wie Alemannen und Baiern. Aus dem hübschen Buche der gelehrten Italienerin Maria Savi-Lopez[1]) geht dies deutlich hervor. Sie hätte noch die Slowenen Oberkrains und Kärntens heranziehen können. Suchen wir aber nach einem engeren Begriff, so finden wir eine natürliche Abrundung für die Bewohner der österreichischen Alpenwelt, die sich der baierischen Mundart bedienen. (Oberbaiern muss natürlich mitgenommen werden). Auf diesem Gebiete werden wir wohl kaum schärfere Unterschiede für einzelne Länder feststellen können. Nicht politische und historische Grenzen, sondern der Lauf der Gebirgszüge bildet die massgebende Scheidewand. So haben die einzelnen Thäler eine bestimmte Form der Mundart, besondere Lieder, Sprichwörter, dramatische Spiele u. s. w. Allen aber ist in grossen Zügen dieselbe Volkspoesie der Alpenwelt gemeinsam.

Die eigenartigste Erscheinung im Leben der Gebirgsbewohner bildet die Almwirtschaft. Im Frühling ziehen Knechte und Mägde mit den Rinderherden aus ihrem tiefer gelegenen Dorfe zu den hohen, ihrem Herrn oder den Gemeinden gehörenden Bergwiesen, wo das Vieh den Sommer über im Freien weidet, der Senner oder Schwaiger und die Sennerin (Schwaigerin) die Milch versorgen, Butter und Käse zubereiten müssen. Diesen ganzen luftigen Sommeraufenthalt mit all seinen einzelnen Erlebnissen begleitet und verklärt das Lied[2]). In rein lyrischen Tönen, ja zuweilen mit sentimentalem Naturgefühl erklingt hier die Freude über den Frühling, über die apern d. h. schneefreien Fluren, über die freie Alpenluft, die weite Rundsicht. Die Sennin besingt in jubelnden Liedern die blühenden Blumen, die leuchtende Morgenröte, das lustige Springen der Kälber und Kühe. Eine Reihe von Liedern in Steiermark, Salzburg, Kärnten etc. beginnen mit dem Vers: „Lustig ists auf der Alm“, „Auf der Alma oben da ist ’n lustigs Leben,“ „Auf der Alm is kan Trauer“[3]). Kurz, der Älpler kennt und wünscht sich kein schöneres Leben. Und gar wenn es ihm die Blüte der Liebe verschönt. Die Sennin herrscht in ihrem Staate gewöhnlich allein, bisweilen mit Hilfe eines alten Melkers oder eines kleinen Hirtenknaben. In ihrer Einsamkeit gedenkt sie des fernen Geliebten, eines Holzhauers oder Jägers, und haucht ihre Sehnsucht

1) Le leggende delle Alpi, Torino 1887, deutsch Stuttgart 1893.

2) Vgl. Mittler, Nr. 1105—1132, Schlossar, Nr. 113—175. Und die oben erwähnten Sammlungen.

3) Süss, S. 65, 66, 75, 79. — Schlossar, Nr. 113, 131, 136 u. a. — Pogatschnigg und Hermann 2, 548 und Neckheim Nr. 13.

empfindungsvollen Liedern ein. Kommt er zu Besuch, gewöhnlich Samstags Abend, dann begrüsst sie ihn mit einem ausgelassen heiteren Liebeslied oder mit einem weithin hallenden Jodler, er antwortet mit kecken Schnadahüpfeln. Der weite Weg verschuldet es auch, dass er erst des Nachts eintrifft, dann erhebt sich vor ihrer Kammer der poetische Fensterstreit, das gesungene Zwiegespräch der Liebenden mit losen Scherzen und heissen Liebesschwüren[1]). Erst weist sie ihn ab, neckt und höhnt ihn. Harrt er aus und zieht er nicht beleidigt wieder ab, so erhält er ein „sakrisches Busserl“ und wird wohl zum Lohne eingelassen, denn „auf der Alm giebts ka Sünd“, wie die Lieder in verschiedenen Variationen versichern. Die Schönheit des Mädchens weiss der Bursch glühend zu schildern. Nicht nur die „sakrisch dicken Wadeln“, sondern wie die galanten Lyriker aus langvergangener Zeit, vergleicht er ihren Hals dem weissen Marmor, ihre Augen dem Kristall, ihre Zähne Perlenreihen[2]). Und auf die Reize des Grüberl singen Tiroler und Steirer ein eigenes Lied[3]). Ist die schöne Nacht (deren Freuden mit freimütigem Humor besungen werden) allzu rasch geschwunden, dann nehmen die Liebenden wieder in Versen von einander Abschied, die in Wortlaut und Situation an die altdeutschen Tagelieder aus der Zeit der Minnesänger, an Romeos Klage: „Es ist die Lerche, die Tagverkünderin, und nicht die Nachtigall“ lebhaft erinnern[4]). Nicht immer finden diese hochgehenden Liebeswogen Ruhe im Hafen der Ehe. Eifersucht und Untreue beschwören Stürme des Hasses herauf. Manch ein leichtsinniger Bursch verlässt das Mädchen im Elend. Ergreifende Lieder der Verlassenen und die tragischen Balladen von ausgesetzten und gemordeten Kindern legen trauriges Zeugnis dafür ab[5]).

Neben dem Senner ist der Jäger die charakteristischste Erscheinung der Alpen. Die wildreichen Gehege dieser Gegenden sind an vornehme Herren oder Jagdgenossenschaften verpachtet. Die grosse Schar ihrer Untergebenen, die das Gebiet zu beaufsichtigen haben, sind die Jäger. Ein Kind der Berge, vertraut mit ihren Reizen und ihren Gefahren, ist der Jäger seinem Berufe leidenschaftlich ergeben. In den zahlreichen Jägerliedern ertönt die Freude über die sicher treffende Büchse, die schöne Landschaft, das muntere Getier, das sich so zahlreich darin herumtummelt. Zarte

---

1) Österreich-Ungarn in Wort und Bild, Oberösterreich und Salzburg S. 131, 474 ff. Süss S. 161—175. Schlossar Nr. 142. Pogatschnigg und Hermann 1[2] 241—266.

2) Schlossar Nr. 133, 123, 127. Neckheim Nr. 8.

3) Greinz und Kapferer 1, 15. Schlossar Nr. 154.

4) Seidl, Almer 2, 81. Romeo III, 5. Pogatschnigg a. a. O. S. 283 ff. Gustav Meyer, Essays und Studien 1, 347. Vgl. jetzt Ludwig Fränkel, Shakespeare und das Tagelied, [illegible]

Beziehungen zu einer Sennerin leihen seinem rauhen Leben und seinen Liedern einen milden Schimmer[1]). Des Jägers Todfeind ist der Wildschütz oder der Wildpratschütz, wie er zumeist in den Alpen genannt wird. Wie den aufrührerischen Bauern des 16. Jahrhunderts, so erscheint den Älplern das Verbot der freien Jagd als eine Verkürzung ihrer natürlichen Rechte. Fast allen macht es eine Freude, hierin das Gesetz zu umgehen. Die Gebirgsbewohner sind entschieden fromm, in ihrem gefahrvollen, beschwerlichen Leben bedürfen sie eines überirdischen Trostes. Doch sie vergessen leicht über dem himmlischen Herrn, dem sie auf ihrer Bergeshöhe soviel näher sind, die irdischen Herren, den Richter und den Priester. Auf der Alm ist, wie die verbotene Liebe, so auch das verbotene Jagen keine Sünde, denn, so lautet die Moral der Almlieder, wäre der Herrgott dagegen, dann hätte er die schönen Dirndln, sowie die Gemsen und Rehe gar nicht erschaffen. Die Lieder der Wilderer sind viel leidenschaftlicher, selbstbewusster, als die der Jäger. Sie haben mehr „Schneid“, um einen Lieblingsausdruck der Wilderer zu gebrauchen. Im Kampf zwischen ihm und dem Jäger ergreifen die Volkslieder immer seine Partei. Der Jäger ist unbeliebt, weil er eine Art Spion bildet und über viele Familien durch die Verfolgung der Wilderer Unheil bringt. Zahlreiche Volkslieder, die fast gleichlautend über das ganze Gebiet verbreitet sind, erzählen, wie sich der Wildschütz durch die Überzahl der ihn verfolgenden Jäger durchschlägt, wie er mit List und Kraft seinen Gegner überwindet und ihn noch zum Hohne zwingt, seine Jagdbeute zu tragen, wie er von seinem Liebchen, der Sennerin, vor den Häschern verborgen gehalten und mutig beschützt wird. Sollte er doch gefangen werden, dann bittet sie ihn frei[2]).

Die Alpen des bairisch-österreichischen Sprachgebietes sind auch das klassische Land und die Heimat der vierzeiligen Epigramme des Volkes, der Schnadahüpfeln. Ihre Zahl ist unbegrenzt. Jeder Tag gebiert neue Liedchen. Die besten pflanzen sich fort von Thal zu Thal, von Jahrhundert zu Jahrhundert. Und nach diesen, oft sehr alten Vorbildern, werden je nach der augenblicklichen Lage des Sängers neue Varianten gebildet. Aus jedem Kronland sind uns Tausende überliefert; die beste Auswahl von „Schnaderhüpfeln aus den Alpen“ bot uns Ludwig von Hörmann[3]), tiefer gehende Studien mit weit ausgreifenden Vergleichungen Gustav Meyer[4]). Zahlreich sind diese Vierzeiler unter den verschiedensten Namen auch in der Schweiz, in Schwaben, im südlichen und westlichen

1) Schlossar Nr. 138ff. Pogatschnigg und Hermann 2, Nr. 545—550.

2) Süss, S. 66, 75f. 78. Greinz und Kapferer 1, 169; 2, 137 und 140. Schlossar Nr. 178—186, Nr. 302 f. Tschischka S. 89, 92. Pogatschnigg und Herrmann 2, Nr. 551.

3) Zweite Auflage, Innsbruck 1882. Während des Druckes erschienen: Gstanzln, Wien 1893, gesammelt von Herrn Erzherzog Franz Ferdinand von Österreich-Este.

4) Essays und Studien, Berlin 1885, S. 332—407 (hier auch eine Bibliographie) und zweiter Band 1893, S. 145—162.

Böhmen und im Vogtlande. Einzelne sind weiter versprengt bis nach Ostpreussen und dem siebenbürgischen Sachsenland. Die Alpen sind ihre Heimat, denn allen diesen Auswanderern können wir in jedem Alpenthal Dutzende naher Verwandter nachweisen[1]).

Die wichtigste Rolle spielt das Schnadahüpfel als Tanzweise, darauf deutet auch sein Name hin. Wenn der Bursche sein Mädchen zum Tanz führt, so wirft er den Musikanten ein Geldstück hin und singt ein Gesätz, dessen Melodie nun von dem ländlichen Orchester aufgespielt wird, so „frimt" (frümmt) er den Tanz an. Die übrigen Paare folgen und während des Tanzes singt nun bald der eine, bald der andere nach der angegebenen Weise ein Schnadahüpfel, das sich meist auf seine Tänzerin bezieht, die die Antwort nicht schuldig bleibt. Aber diese Liedchen sind auch ausserhalb des Tanzbodens, ausser Kirchweihen und Hochzeiten, die steten Begleiter im Leben der Älpler, förmlich die Poesie des täglichen Gebrauchs. Wir sehen es besonders übersichtlich an der schönen Anordnung der Kärntner Sammlung, wie diese „Pleppaliedln" alle Stufen des Liebeslebens vom ersten ahnenden Erwachen bis zur gegenseitigen Erklärung und zum dauernden Bündnis, alle Reize der Heimlichkeit, Erwartung und Wiedersehen, das „Fensterln" und den nächtlichen Genuss, aber auch Zurückweisung und Untreue, je nach dem verschiedenfältigen Charakter der Liebenden, je nach der veränderten Umgebung in reichstem Wechsel schildern. Manches Schnadahüpfel ist nur ein verhallender Seufzer oder ein Jubelschrei. Die einen sind zart und sinnig, die anderen derb und urwüchsig. Am lautesten ertönt der ausgelassene Übermut; der Bursche predigt, gewöhnlich „mit Federn aufm Hut", Leichtsinn in Liebes- und Geldangelegenheiten, Gleichmut gegen die Behörde und die Religion, was man nicht immer ernst nehmen darf. Andere wenden sich mit schonungsloser Bosheit gegen besondere Stände oder Landschaften. Die Eifersucht zwischen einzelnen Burschen oder ganzen Dörfern tritt im Wettgesang hervor, beginnt mit neckenden „Trutzliedln" und endigt mit blutigen Schlägereien. Viele Schnadahüpfeln endlich sind gesungene Sprichwörter von gehaltvollster Lebensweisheit.

Manche Gedanken und Wendungen dieser „Gstanzln" sind uralt. Das Bild vom verlornen Herzensschlüssel, das Wernher von Tegernsee um 1170 niedergeschrieben hat, ist in allen Alpenländern in mannigfachen Varianten verbreitet[2]), aber auch der Eingang dieses alten Liedchens: „Dû bist mîn, ich bin dîn", der in zahllosen Volksliedern wiederkehrt,

Tanzliedchen, das den Eindruck eines versprengten Schnadahüpfels macht, lautet:

'Ech bän déinj,	Ich bin Dein,
Tâ bäszt méinj,	Du bist mein,
Tû gûldijet mêtchen	Du goldnes Mädchen,
Drê dich féinj.	Dreh Dich fein[1]).

---

1) Pogatschnigg und Herrmann 1, Nr. 640. Schuster, Siebenbürgisch-sächsische Volkslieder S. 109. Hier eine zweite Fassung:

'Ech bün deinj,
Teâ bäszt méinj,
Ûnd esi sâl et
äinjde séinj.

Parallelen zu dieser Formel haben zusammengestellt R. M. Meyer in der Zeitschrift für deutsches Altertum 29, 133, Bolte ebenda 34, 161ff. und im Anzeiger 17, 343. Strauch ebenda, Anzeiger 19, 94 (vgl. auch Anzeiger 6, 151). Wir ersehen daraus, dass sich diese Formel vom zwölften bis zum neunzehnten Jahrhundert immer wieder nachweisen lässt, bei den Minnesängern und in der höfischen Epik, bei Hans Sachs und bei englischen Komödianten, bei Schiller und Heyse, in der neulateinischen und der niederdeutschen Litteratur, in allen Arten geistlicher Poesie (für die innige Versenkung in Gott), vor allem aber in zahlreichen Volksliedern. Diesen Angaben füge ich ausser den oben angeführten Versen noch einiges hinzu. Die Ansicht Boltes, diese Worte seien eine alte deutsche Rechtsformel für Verlobungen gewesen, bestätigt der Schluss eines steirischen Liebesgespräches (Schlossar Nr. 175):

Du bist mein,
Ich bin Dein,
Hochzeit soll sein.

ferner der häufig angewendete volkstümliche Spruch auf gemalten Ostereiern in Iglau (Wil. Müller a. a. O. S. 404):

Ich bin Dein, Du bist mein,
Alle Tag kann Hochzeit sein.

und endlich der Schluss eines hessischen Volksliedes (Mittler, Nr. 832):

Du bist mein und ich bin Dein,
Morgen soll die Hochzeit sein.

In diesem Zusammenhang muss auch ein schlesisches Volkslied erwähnt werden (Hoffmann und Richter, Nr. 112). Das Mädchen weist zuerst den Werber zurück:

Ich bin nicht Dein, Du bist nicht mein,
Bis Du mir bringst drei Rosen.

Nachdem der Herr ihren Wunsch erfüllt hat, beschliesst sie das Lied mit den Worten:

Jetzt bist Du mein und ich bin Dein,
Beisammen wollen wir bleiben
Bis uns der Tod wird scheiden.

Von Volksliedern sind noch zu nennen: Reifferscheid, Westfälische Volkslieder Nr. 29, und Nr. 43. In einem Sommer- und Winterspiel der Deutschen im ungarischen Berglande (Schröer, Wiener Sitzungsberichte 31, 289) steht der Vers: „Du bist ganz mein und ich pin Dein" und mehrere Gottscheer Liebeslieder schliessen mit den Worten:

Ich bin Dein und Du bist mein,
Das kann und mag nicht anders sein.

Einen Exkurs über diese Formel mit vielen neuen Belegen bringe ich in meinem Buch über Gottschee.

Auch sonst ertönen im Schnaderhüpfel oft bekannte Wendungen und Bilder alter Volkslieder, so in Tirol

„Die Sternlen am Himmel
Die gebn a schöns Liecht,
Dass der Bue mit'n Loaterl
Zum Fensterlngehn siecht[1]).

Hier ist die Beziehung zum Liebespaar deutlicher als in dem bekannten, schon von Herder aufgezeichneten Volkslied:

„Es leuchten drei stern am himmel,
die geben der lieb einen schein;
gott grüss dich, schönes jungfräulein,
wo bind ich mein rösslein hin[2])?“

Und die poetische Ausdrucksweise für Nimmermehr in dem kärntnischen Schwatzliedl

„I werd di schon liebn
Wenn die Zaunstecken blühn[3])“

erinnert an Tannhäusers Zurückweisung durch Urban:

„Der bapst hat ein steblin in seiner hand
und das was also dürre,
als wenig das steblin gronen mag
kumstu zu gottes hulde[4]).“

Bei den Siebenbürger Sachsen und den Gottscheern ist dieses Bild zu einer oft gebrauchten Formel erstarrt.

Aus dem Jahre 1807 sind uns eine Reihe Tiroler „Schnodahaggen“ aufgezeichnet[5]), die mit den heute gesungenen völlig übereinstimmen. So schliessen die gewandten Stegreifdichter von heute immer wieder an alte Einfälle an, aber sie verwenden sie für jüngste Ereignisse: so wurden in Oberösterreich vom Volke Schnaderhüpfeln verfasst auf die Grundsteuerregulierung, auf den Reichsrat, auf die Landsturmvorlage[6]). In den meisten Dörfern sind einzelne Burschen und Mädchen berühmt wegen ihrer Fertigkeit, rasch und gut zu setzen.

Die Schnaderhüpfeln bestehen gewöhnlich aus vier kurzen, mit zwei Hebungen versehenen Zeilen. Senkungen fehlen oft ganz. Meist reimt nur die zweite und vierte Zeile, seltener folgen einander zwei Reimpaare. Auch die klingenden Reime werden wie stumpfe gesungen, mit dem Ton auf der letzten Silbe. Häufig haben die ersten drei Zeilen das gleiche

1) v. Hörmann 203, Greinz und Kapferer, Schnadahüpfel 2, 73.
2) Uhland Nr. 76 D u. a.
3) Pogatschnigg und Herrmann 1², 95; v. Hörmann 69

Eingangswort, während die vierte, welche die überraschende Pointe bringt, davon abweicht; z. B.

Gelt, du Schwarzaugeti,
Gelt, für di tauget i
Gelt, für di wär i recht, —
Wenn i di möcht

oder

Zu dir bin i's gangen,
Zu dir hat's mi gfreut,
Zu dir geh i's nimmer —
Der Weg ist mer z'weit[1]).

Das giebt den Schnaderhüpfeln einen ausgesprochen epigrammatischen Charakter. Die deutschen Priameln des 14. und 15. Jahrhunderts kommen ihnen in diesem Punkte sehr nahe. Auch alle vier Zeilen haben zuweilen den gleichen Anfang[2]).

Ein grosser Teil der Schnaderhüpfeln hat einen sogenannten Natureingang. Dass dieses Bild oder der Vorgang aus der Natur mit dem im zweiten Teil berichteten Ereignis aus dem menschlichen Leben ursprünglich im engsten Zusammenhang stand, dass aber dann in spätern Liedchen das beliebt gewordene Naturbild mit ganz ungleichartigen Ereignissen in eine unpassende Verbindung gebracht wurde, hat Meyer an zwei Beispielen, die man leicht vermehren könnte, überzeugend nachgewiesen[3]). Manche Eingänge geben einen ganz genauen Vergleich:

Wie klôaner die Ros'n,
Wie grösser der Dorn,
Wie kloaner das Dirndl,
Wie grösser der Zorn[4]);

manche deuten nur im allgemeinen die Stimmung der Liebenden an:

Aufn Tauern thuets schauern,
Dass's blau niedergeht,
's Diandle thuet trauern,
Weil der Bua von ihm geht[5]),

andere geben nur die Jahreszeit des Ereignisses an:

D'Hasselnussen sein zeitig,
Es klappern die Kern,
Und 's Diandl sagt no nit Ja,
Mögt narrisch grod wern[6]).

Mehrere dieser Vierzeiler werden auch häufig zu längeren Liedern zusammengestellt. Vielfach bilden sie von Haus aus Frage und Antwort, Trumpf und Gegentrumpf, oder Fortsetzungen des gleichen Zustandes.

---

1) Hörmann 33, 150; ähnlich 11, 86, 189, 254 u. a.

Von einzelnen Kärntner oder Tiroler Liebesliedern führt jede Strophe auch ein Sonderleben[1]).

Ein vierzeiliges Gesätz mit Natureingang ist eine Form, die überall, wo es Volkspoesie giebt, angewendet wird, nicht nur bei allen arischen, auch bei fernen überseeischen Volksstämmen[2]). Am nächsten verwandt im Inhalt sind den Schnaderhüpfeln die Vierzeiler der nichtdeutschen Alpenbewohner, so die Villotte der Italiener und Furlaner am Südabhang der Alpen[3]) und die Viže (Weisen) der Slowenen in Kärnten und Oberkrain[4]). Eines aber zeichnet das Schnaderhüpfel vor allen übrigen Vierzeilern aus, die jauchzende Stimmung, die urwüchsige Kraft, die es selbst in der Regel erfüllt und das ganze Gstanzel in einen weithin schallenden Jubelruf verwandelt. Häufig ist in den Vierzeilern vom Juchezer die Rede[5]). Der Juchezer, der denkbar frischeste Ausbruch der Lebenslust, ist ein Anruf, ein gesungener Schrei, der in den Bergen durch den vielfältigen Wiederhall zu herrlicher Geltung kommt. Wie der Juchezer, so gehört der Jodler zu dem den Alpen eigenartigen Volksgesang. Er wird, ohne eigentlichen Text, selbständig oder als Kehrreim der meisten Almlieder ein- und mehrstimmig gesungen. Der Jodler ist eine freie, charakteristische Melodie von weitem Umfang, voll grosser Sprünge, die nur mit Hilfe der Kopfstimme gesungen werden kann. Auch in den Juchezern und Jodlern herrscht musikalisch und rhythmisch der reichste Wechsel, und der fleissige Sammler Pommer hat deren in dem ganzen Alpengebiet über dreihundert verschiedenartige gehört und aufgezeichnet[6]). Auch die

---

1) Vgl. Greinz, Tiroler Volkslieder 2, 57 f. und Hörmann 28, 43, 208 u. a.; Greinz 2, 61 ff. und Hörmann 54, Pogatschnigg 1[2] 31—35. — Peter, Österreichisch-Schlesien 1 313, vgl. Pogatschnigg 1[2] 376. — Pogatschnigg 1[2] S. 39. Die meisten mehrstrophigen Lieder bei Neckheim und Spaun sind aus Vierzeilern zusammengesetzt, die bei Pogatschnigg und Herrmann getrennt zu finden sind. Ich greife nur ein aus einem anderen Grunde interessantes Beispiel heraus. An das bekannte Kärntnerlied „Verlassen bin i“, das auch in anderen Fassungen verbreitet ist (Neckheim Nr. 78) wird (ebenda 211) als drittes Gesätz der folgende in ganz Kärnten noch selbständig verbreitete (Pogatschnigg 1 Nr. 217) Vierzeiler angefügt, der die grösste Ähnlichkeit mit einem Heineschen Liede hat:

	Heine:
I håb allweil gmant,	Anfangs wollt ich fast verzagen
I datragets gar nia	Und ich glaubt ich trüg es nie,
Und hiaz håb i's datragen,	Und ich hab es doch ertragen,
Abr fragts mi nit wia.	Aber fragt mich nur nicht: wie?

Ich bin mit Pogatschnigg und Herrmann (1, S. XVIII) der Ansicht, dass die Kärntner diese schlichte Form eines naheliegenden Gedankens nicht Heine entlehnt haben. Eher hat Heine hier, wie auch sonst, ein ihm bekanntes volkstümliches Motiv verwertet.

2) Meyer, 1, 377 ff.; 2, 150 f. Den Ausführungen von Meyer wären noch hinzuzufügen die Reigenvierzeiler der Kroaten, podskočnice; vgl. Krauss, Sitte und Brauch bei den Südslawen, 1885, S. 458.

3) Österreich-Ungarn, Küstenland 189 f. Zeitschr. d. Vereins f. Volksk. 3, 329. 411.

4) Grün, Volkslieder aus Krain XV f. u. 141—148.

5) Hörmann 199, 200 f., 246 f., 249, 252, 261 u. a.

6) Pommer, Jodler und Juchezer. Wien. o. J. Zweite Folge. Wien 1893.

Almlieder und Schnaderhüpfeln werden natürlich immer gesungen, einstimmig oder mehrstimmig, und sind von der Melodie gar nicht zu trennen. Der Alpensänger wäre nicht imstande, die Worte eines Liedes vorzutragen, ohne sie zu singen. Häufig ist die Begleitung der Zither, die das eigentliche Instrument der Alpen darstellt.

Bauernlieder, wie sie sonst in Deutschland gesungen werden, die die Freuden und Leiden des Bauernstandes schildern, den Gegensatz gegen die Städter betonen u. s. w., sind auch in den Alpenländern bekannt[1]). Schliesslich sei erwähnt, dass auch einzelne Lieder von Kunst-, besonders Dialektdichtern, wie Alexander Baumann, Klesheim, Castelli u. a. in den Alpenländern völlig zu Volksliedern geworden sind[2]).

Ein weit abgeschlosseneres Gebiet, als die Alpenländer, stellen die deutschen Sprachinseln dar. Ihrem Leben hat zwar nicht eine eigenartige landschaftliche Umgebung einen besonderen Stempel aufgedrückt, doch die jahrhundertelange Abgeschlossenheit hat ihre Bewohner in den Bräuchen und der Poesie auf der Grundlage, die sie einst aus der deutschen Heimat mitgebracht haben, zu einer ganz eigentümlichen Entwickelung geführt. Die grösste, sowie durch geistige Ausbildung und historische Beziehungen bedeutsamste Sprachinsel ist die der 200 000 Deutschen in Siebenbürgen, der sogenannten Sachsen[3]). In der Mitte des 12. Jahrhunderts kamen sie vom Niederrhein, von dem ungarischen König Geisa II. gerufen, um unwirtliche Landstriche zu bebauen. Später durch Zuzüge aus anderen deutschen Gegenden verstärkt, haben sie in ihren drei grossen Kolonieen, dem Sachsen-, Nösner- und Burzenlande, verschiedene Mundarten ausgebildet, die in wesentlichen Zügen gleich, dem Mittelfränkischen am nächsten stehen. Seit der Reformation, der sie sich früh angeschlossen haben, waren die Siebenbürger Sachsen in steter Verbindung mit dem geistigen Leben ihrer norddeutschen Religionsgenossen. An poetischen Volksüberlieferungen sind sie überaus reich: an Kinderliedern und Sprüchen, an Rätseln und vielgestaltetem Aberglauben, an historischen Sagen und Märchen; reicher als das Mutterland an alten Zaubersegen und Tiersagen[4]). Gross ist die Zahl der siebenbürgischen Volkslieder. Ihr Sammler, Friedrich Wilhelm Schuster[5]), hat, entsprechend den wiederholten stärkeren Verbindungen mit Deutschland, mehrere Altersschichten der Einwanderung dieser Volkslieder angenommen. Stücke mit heidnisch-mythischer Färbung, einzelne Kinderliedchen, die innigsten Verkehr mit der Natur aufweisen,

1) Pogatschnigg und Herrmann 2, Nr. 540—546. Greinz und Kapferer 2, 77, 105, 115 u. a. Süss S 47—63. Schlossar Nr. 209 ff. u a.

2) vgl. Neckheim 1, Einleitung S. VIII. Pogatschnigg u. Herrmann 1, S. XVIII u. a.

3) Wattenbach, Die Siebenbürger Sachsen², München 1882.

4) Haltrich, Zur Volkskunde der Siebenbürger Sachsen, Wien 1885. Derselbe, Deutsche Volksmärchen aus dem Sachsenlande⁴, Wien 1885. Müller, Siebenbürgische Sagen², Wien 1885. Vgl. Pauls Grundriss der germanischen Philologie 2, 1, S. 791 f.

5) Siebenbürgisch-sächsische Volkslieder, Hermanstadt 1865.

sind jedenfalls schon von den ersten Einwanderern mitgebracht worden. In der Zeit des neu aufblühenden Volksgesanges in Deutschland im 15. und 16. Jahrhundert kamen die schönsten Balladen durch Handwerker, Kaufleute oder Söldner nach Siebenbürgen. Dies wiederholte sich in späteren Jahrhunderten. Alle diese Lieder wurden im Lande so völlig in die Mundart übersetzt, dass sie Fernerstehenden fast unverständlich sind. Erst in allerjüngster Zeit wurden einzelne hochdeutsche Volkslieder von den Sachsen unverändert aufgenommen. Mehreres entstand in Siebenbürgen selbst. Anspielungen auf Ereignisse und Zustände des Landes erweisen dies[1]). Historische Lieder und Balladen wurden hier nicht geschaffen, weil die jahrhundertelange Leidensgeschichte der von übermächtigen Nachbarn bedrängten Kolonisten grosser, Heldensang weckender Thaten entbehrt. Doch die furchtbaren Einfälle der Tartaren und später der Türken, die so viele Menschenleben in der Blüte verderbten, so viele Landeskinder in Sklavenketten legten, haben schöne poetische Früchte gezeitigt: die ergreifenden Lieder des Abschieds und der Sehnsucht, die zahlreichen, herzzerreissenden Waisenlieder, eine Besonderheit des siebenbürgischen Volksgesanges[2]). Ausdrücklich mit Namen genannt werden Tartar und Türke nur als Schreckgespenst in den Kinderliedern, wie der Schwede in Deutschland[3]). Im Lande entstanden auch jedenfalls die zahlreichen Lieder zu kirchlichen und Familienfesttagen. Hochzeitslieder fehlen nirgends, wo sich sinnige alte Bräuche noch erhalten haben, doch nirgends sind sie so vielgestaltig, von so zarter Poesie, so voll Erinnerungen an alten Mythus und voll volkstümlicher Wendungen, wie in Siebenbürgen. Jeder Teil des Hochzeitsfestes wird hier durch Reihen- oder Einzelgesänge gefeiert. Am Polterabend nehmen die Freundinnen von der Braut mit einem sogenannten „Rockenliede“ Abschied und überreichen ihr hierbei einen geschmückten Rocken. Am Hochzeitsmorgen singen die Mädchen, die für das Fest Vorbereitungen treffen, bestimmte Lieder zur Arbeit. Während zur Kirche geläutet wird, fordern die Gäste die Braut singend auf, von Eltern, Geschwistern und Freunden Abschied zu nehmen u. s. w.[4]). Eigenartig sind auch die Totenklagen, die von eigens bestellten Klageweibern beim Begräbnis halb singend recitiert werden. Alte typische Wendungen werden mit den besonderen Verhältnissen des Verstorbenen zu überraschender Wirkung verbunden[5]). Poetische Totenklagen sind immer alten einfachen Kulturzuständen eigen. Sie fehlten in althochdeutscher Zeit nicht. Heute sind sie in Europa noch, ausser bei den Siebenbürger Sachsen, bei den

1) Schuster S. 60 Nr. 56.
2) Ebenda S. 35 f. und 42 f.
3) Haltrich a. a. O. S. 236–243.
4) Schuster 69 - 90.
5) Ebenda 458 ff.

Deutschen im ungarischen Bergland[1]), bei den Gottscheern, den Korsen[2]) und den Finnen[3]) im Gebrauch. Auch einen dramatischen Totentanz haben die Siebenbürger, worin der Tod einen sich vergeblich sträubenden König in seinen Reigen aufnimmt[4]).

Neben diesem Sondergute finden wir bei den Siebenbürger Sachsen auch eine Reihe allgemein deutscher Balladen. So die Lieder von der Nachtigall und dem Kuckuck als Liebesboten, von Liebchens Grab, vom Brudermörder, von der Schnur und der Schwieger, von der Spinnerin und andere[5]). Lieder, die später ins Land kamen, wurden nur leicht umgeändert, andere, die vor Alters einwanderten, nahmen die Eigentümlichkeiten der übrigen siebenbürgischen Lieder an. Zu diesen gehören: die einfache Strophenform, zwei viermal gehobene durch Assonanz oder Reim verbundene Zeilen und einzelne immer wiederkehrende typische Formeln. In Sprachinseln, wo seltener fremdes Gut eindringt, geschieht es leicht, dass Wendungen und ganze Zeilen eines beliebten Liedes in alle übrigen übergehen[6]). Bei der grossen Zahl der siebenbürgischen Abschiedslieder (auch die Hochzeitslieder gehören ja zum Teil hierher) haben die Formeln für das Scheiden die grösste Verwendung. So die auch in deutschen Liedern bekannten Klagen:

Ach scheiden, ach scheiden, wî huot dej erduocht,
Dât ta meinj härz än tröuren huosst bruocht.

Ach scheiden, wer hat Dich erdacht,
Dass Du mein Herz in Trauren hast gebracht[7]).

und: „Wann werde ich wiederkommen“ oder; „Wann wird mein Trauern ein Ende haben, bis der Birnbaum Rosen trägt, bis die Raben weisse Federn tragen, also nimmer“[8]). Natürlich werden auch die Ereignisse deutscher Lieder in siebenbürgische Orte verlegt. Die Nachtigall singt „ze Krunen“, das ist in Kronstadt[9]) und der Raubmörder reitet in kürzester Frist vom Rhein nach „Torembrich“, dem Wojwodenschloss Thornburg[10]).

Geringer an Zahl und auf tieferer Stufe sind die Deutschen im ungarischen Bergland. Sie sprechen einen mitteldeutschen Dialekt.

1) vgl. unten S. 20 Anm. 1.
2) Gregorovius, Corsica, 2, 34—88.
3) Meyer, Essays und Studien 1, 160.
4) Aus Siebenbürgens Vorzeit und Gegenwart, Hermannstadt 1857 S. 74—80.
5) Alle bei Schuster, vgl. Simrock Nr. 86, 122, 157. Uhland Nr. 74 A—D, 276. Simrock 266.
6) Vgl. unten S. 21.
7) Schuster 25ff. 29, 544 u. a. vgl. Uhland 86f.
8) Schuster, 23, 25ff. 30, 76f. 544 u. a. Vgl. Mittler, Nr. 1008. „Wenn auf der Weide Kirsche wächst“, ähnlich 352 u. a. Hruschka und Toischer S. 91: „Bis der Birnbaum wird Äpfel tragen, dann soll mein Trauern ein Ende haben“ u. a. vgl. Uhland, Schriften 3, 215. Einen Exkurs darüber bringe ich in meinem Buch über Gottschee.
9) Schuster, 6f.
10) ebenda 58.

Auch ihre Heimat war wahrscheinlich der deutsche Niederrhein. Sie sind, von Slowaken rings umgeben, sich kaum ihrer Zugehörigkeit zum deutschen Volke bewusst. Doch ihre ansehnliche poetische Volksüberlieferung ist rein deutsch. Sie haben Sprüche, Kinderlieder, Hochzeitslieder, Spottreime, Sagen und Märchen, vom allgemein deutschen Liedergut einige Martinslieder, das Gespräch zwischen dem Mädchen und der Haselstaude in mehreren Fassungen, „Es waren drei Gesellen"[1]) und andere.

Den grössten und bedeutendsten Liederschatz unter den Sprachinseln hat das Herzogthum Gottschee im südlichen Krain[2]). Von Slowenen und Kroaten umgeben, wohnen hier auf etwa 15 Geviertmeilen über 25 000 Deutsche. Ihre Vorfahren sind um die Mitte des 14. Jahrhunderts in das bis dahin unbewohnte waldreiche gebirgige Karstgebiet eingewandert. Wahrscheinlich aus Kärnten, doch auch aus anderen Gegenden, denn ihre Mundart zeigt bei entschieden bairischer, zumeist kärntnischer Grundlage einzelne alemannische Eigentümlichkeiten. Da die Gottscheer Männer des schlechten Ackerbodens wegen seit 1492 den Hausierhandel betreiben, so brach die Beziehung zu deutschen Ländern nie ab, von da wanderten Sagen, Märchen, Rätsel, Balladen in die Gottschee, wo sie sich in der Stille länger und reiner erhielten als im Stammlande. Der Gottscheer Liederschatz ist wiederholt von deutschen Gelehrten beachtet worden, schon wegen der zwei litterarisch wertvollsten Balladen, die zur Lenoren- und zur Kudrunsage in enger Beziehung stehen. Die erstere erzählt die grauenhafte Sage vom Totenritt in sprunghafter, ergreifender Weise, von Bürgers Lenore in mehreren echt volkstümlichen Zügen abweichend[3]). Das Lied von der schönen Merarin (Meeranwohnerin), das mir in sieben verschiedenen Fassungen vorliegt, erzählt die Begebenheiten, die an die Erkennungsscene zwischen der am Meeresstrand waschenden Kudrun und den im Kahne heranfahrenden Helden Herwig und Ortwin (in der 25. Aventiure) deutlich erinnern. Freilich erweisen diese Lieder deshalb nicht ein Fortleben der alten Volkssage, sondern nur eine Nachwirkung des mittelhochdeutschen Kudrunliedes, das den auswandernden Vorfahren der Gottscheer leicht bekannt sein konnte[4]). Einzelne Fassungen dieses Gottscheer Liedes sind mit fremden Fäden aus der slowenischen Ballade von der schönen Vida umwoben.

Von den bekanntesten deutschen Volksliedern werden die meisten auch in Gottschee mit bemerkenswerten abweichenden Zügen, viele in

1) Schröer in den Wiener Sitzungsberichten 25, 213—272. 27, 176—218. 31, 245—292 und 44, 253—436.

verschiedenen Versionen neben einander gesungen. So die Ballade vom Brautmörder, vom Abschied und Wiedersehen unter der Linde, vom Müller, der seine gesegnete Gattin Räubern verkauft, vom edlen Moringer, vom ausgesetzten Kind, von der Wirtin Töchterlein u. a.[1]) Überaus reich ist Gottschee an Legenden, Liedern von Maria, die ihren besonderen Verehrern ausserordentliche Hilfe spendet, Legenden von der heiligen Regina, Katharina, Barbara, von Stephan, Martin, Georg, Alexius, Ambrosius, Leonhard und rührend innigen geistlichen Liedern. Zu den Hochzeitsgebräuchen und zum Sonnwendfeste giebt es besondere Lieder. Auch Scherz- und Spottlieder, Kettensprüche und Kinderreime fehlen nicht. Viele von diesen Volksdichtungen sind nur in Gottschee nachweislich. Die unangenehme Nachbarschaft der Türken, die in Krain wiederholt verheerend einfielen, kommt in mehreren Liedern zur Geltung. Endlich sind über zwanzig Gottscheer Balladen Übertragungen aus dem Slowenischen. Die charakteristischen Lieder der Alpenwelt, Schnadahüpfeln, Alm- und Schützenlieder fehlen hier vollständig.

Wie bei den Siebenbürger Sachsen, so können wir auch bei den Gottscheern mehrere Altersschichten in der Einwanderung der Lieder unterscheiden. Ganz alte Lieder, die wahrscheinlich schon bei der ersten Besiedelung mitgebracht wurden, jüngere, die mit den in Deutschland gesungenen völlig übereinstimmen und nur in die Mundart übersetzt wurden, und endlich aus der allerletzten Zeit halb oder ganz hochdeutsche Lieder. Die eigentlichen alten Gottscheer Balladen und Legenden weichen von den deutschen Volksliedern ganz bedeutend ab und sind untereinander ganz gleichartig in Form, Aufbau und Stil förmlich nach einer Schablone gemacht. Das ist eine Folge der Abgeschiedenheit. Noch mehr als in Siebenbürgen sind hier einzelne auch in deutschen Volksliedern gebrauchte poetische Redewendungen zu einer immer wiederkehrenden gedankenlos auch an unpassender Stelle verwendeten Formel erstarrt. So besonders der Eingang. Einzelne deutsche Lieder beginnen mit dem Vers: „Es wollt ein Mädchen früh aufstehn“[2]), der hier ganz am Platze ist. Drei Viertel der Gottscheer Lieder nun, darunter alle alten, beginnen mit den Worten:

Wie früh ist auf (der junge Bursch, oder das schöne Mädchen u. s. w.)
Er (sie) steht des Morgens gar früh auf.

Ists ein junger Mann, so wird dann gewöhnlich weiter erzählt, dass er sich von seiner Mutter ein Frühstück kochen, von den Knechten die Pferde satteln lässt. Ists ein Mädchen, so spricht sie ihr Morgengebet, kleidet sich schön an und geht dann ins Freie. Daneben giebt es auch

1) Teils bei Schröer, teils noch ungedruckt, vgl. Uhland Nr. 74, 116. Simrock 36. Uhland 298. Mittler Nr. 487ff. und 116ff.

2) Mittler, Nr. 47—53, 268f., 683 u. a.

einige andere alten Eingänge. „Es waren“ und „Dort steht eine grüne Linde.“ Andere typische Wendungen sind: „Er zieht (reitet) dahin auf dem breiten Wege“, „Er hat das Wort kaum ausgeredet, da“ u. s. w. und der Schluss der meisten Liebeslieder:

Du bist mein und ich bin Dein,
Es kann und mag nicht anders sein[1]).

Typisch gebraucht werden ferner Turteltauben, Rosmarinsträusschen, der Rosengarten, die Frist von sieben Jahren u. a., bestimmte Formen der Wiederholung und Negation und die Beiwörter. Das Mädchen ist immer schön, der Wald finster, der Friedhof grün, das Kirchlein, die Stadt, die Leiche, die Hand weiss, der Weizen rot, der Hut hoch u. s. w. Benachbarte Orte, Reifnitz, Karlsstadt, Laibach, der Oguliner Boden (in Kroatien) werden oft erwähnt. Die Darstellung ist überaus einfach, verständlich, zuweilen nüchtern. Es fehlt jede weitere Ausmalung der Einzelheiten. Es fehlen Bilder und schmückendes Beiwerk. Manche Lieder machen den Eindruck knapper Inhaltsangaben. Sie sind von ernstem, zuweilen düsterm Tone. Aus den meisten spricht eine strenge Auffassung der Treue und guter Sitte, wahre Frömmigkeit und edle Gesinnung. Die metrische Form der alten Lieder erinnert auch an Siebenbürgen. Es sind immer zwei viermal gehobene Zeilen. Die Senkungen können fehlen oder zweisilbig sein, auch im Auftakt. Die letzte Silbe trägt immer die Hebung, selbst bei scheinbar klingendem Ausgang.

Wie Schuster[2]) aus einzelnen siebenbürgischen, so gewinne ich aus vielen Gottscheer Liedern den entschiedenen Eindruck, dass sie uns eine ältere Form darstellen als die entsprechenden Volkslieder gleichen Inhalts in Deutschland, die ja unter dem Einfluss der Kunstdichtung raschen Veränderungen ausgesetzt waren. Danach müssten mehrere bekannte Volkslieder, die wir urkundlich erst für das fünfzehnte Jahrhundert nachweisen können, schon vor der Auswanderung der Siebenbürger und Gottscheer gesungen worden sein.

Zu den jedem Lande besonders zukommenden Gruppen gehören auch die historischen Lieder, die ja die geschichtlichen Ereignisse der betreffenden Landschaften begleiten. Die historischen Volkslieder des österreichischen Heeres von 1639—1849 hat Freiherr von Ditfurth[3]) gesammelt, die älteren sind in das grosse Werk von Liliencrons aufgenommen[4]),

1) vgl. oben S. 13.
2) Schuster a. a. O. 545. Nähere Nachweise für das oben Mitgeteilte bringe ich in meinem Buch über Gottschee.

Neueres bringen die Sammlungen der einzelnen Kronländer, besonders die steiermärkische[1]). Vieles ist verstreut gedruckt oder ruht noch in Flugblättern ungenutzt in den Archiven. Die volkstümlichen historischen Lieder schliessen sich in Österreich, wie anderwärts, in Melodie, Metrum und Stil häufig an bekannte Volkslieder an. Sie haben Natureingänge „Der Mond verliert den hellen Schein, Ist ganz von Blut gerötet“. Oder es eröffnet der Abschied des Soldaten vom Liebchen ein Kriegslied. Im Ton erinnern viele historische Gesänge an die nicht historischen Soldatenlieder, sie preisen den stolzen Beruf des Kriegers, besonders dem Bauern gegenüber, sie fordern zu todesmutiger Tapferkeit auf und zu bedingungsloser Fahnentreue. Andere schliessen an bekannte Fabellieder an und lassen die Wappentiere statt der Parteien auftreten. Der kaiserliche Adler rupft den französischen Hahn und ähnliches. Den meisten Schlachtenschilderungen sind eine Reihe von Zügen gemeinsam. Im Eingang eine kurze Angabe des Grundes, warum der Kampf geschieht. Nun sprengt der Feldherr heran, ermahnt die Soldaten zur Ausdauer und giebt kurz den Kriegsplan. Dann geht es los. Ein kühner Reiterangriff, das Donnern der Geschütze, das Dreinhauen der Musketiere. Blut und Getümmel. Immer die Versicherung, dass es eine Schlacht ohnegleichen war. Nach gewonnenem Sieg ertönt das Lob des Feldherrn, Freude über die gute Sache und ein Te deum laudamus. Einzelne historische Lieder sind sehr ledern, poesielos und unendlich lang. Fremde Ausdrücke sind namentlich seit dem dreissigjährigen Kriege stark eingedrungen, wie avisieren, viktorisieren, Curaschi, florieren u. s. w.

Im Mittelpunkt des historischen Gesanges in Österreich, vom Anfang des 16. bis zum Ende des 18. Jahrhunderts, stehen die Türkenlieder. Die ersten Greuel dieses neuen Feindes in Ungarn, die Belagerung Wiens, 1529 und 1683, wurden in zahlreichen Liedern geschildert[2]). Durch die Türkengefahr kommt in die Lieder ein grosser Zug der Begeisterung für das ganze Reich, für das Herrscherhaus, für Deutschtum und Christentum. Aus Böhmen sind uns für das 16. Jahrhundert zahlreiche Türkenlieder nachgewiesen[3]) und die Steirer sangen ein Siegeslied auf die Schlacht von Stuhlweissenburg, 1593[4]). Der volkstümlichste österreichische Feldherr gegen die Türken ist Prinz Eugen, er ist auch der meist besungene Held. Ditfurth bringt an zwanzig Lieder auf die verschiedenen Siege des savoyischen Prinzen. Er wirkt bis heute im historischen Volksgesange Österreichs lebendig nach. Es hat sich nicht allein das berühmte Prinz

---

1) Schlossar Nr. 253—296.

2) Liliencron Nr. 412—419. 443. 466 f. 473—475. Ditfurth Nr. 1.

3) Wolkan, Böhmens Anteil an der deutschen Litteratur des 16. Jahrhunderts, Prag 1890, Nr. 227, 235, 242, 272, 274, 302, 325, 331, 350—354, 362, 364—367, 371—373, 382, 392, 395 f.

4) Schlossar Nr. 258.

Eugenlied im Heere mit ungeschwächter Beliebtheit erhalten, dieses, wie andere zuerst für ihn bestimmte Lieder wurden in der Folgezeit immer wieder nachgeahmt, für andere Helden und Siege, bewusst oder unbewusst, in der Melodie und im Aufbau des Textes, bis zu wörtlichen Übereinstimmungen nachgebildet.

> Prinz Eugenius, der edle Ritter,
> Wollt' dem Kaiser wiedrum kriegen
> Stadt und Festung Belgerad

so beginnt dieses auf zahlreichen Flugblättern in verschiedenen Fassungen verbreitete Kriegslied, das 1717, der Sage nach ein brandenburgischer Soldat im Heer Eugens schuf. In raschem, wirksam andeutendem Bericht werden die Ereignisse vorgeführt: Das Vorrücken der Armee, Prinz Eugen giebt seine Befehle und ficht dann selbst wie ein Löwe. Prinz Ludwig von Baden ermahnt seine Leute: „Halt euch brav, ihr deutschen Brüder". Die begeisterten Truppen verwirklichen nun durch Tapferkeit und Ausdauer den genialen Plan des Führers, bis alle Türken fliehen. Und dann der rein menschlich ergreifende Schluss. Prinz Ludwig verliert sein junges Leben und trübt dem Freunde den Jubel des Sieges. Getragen von einer hinreissenden Melodie, gehoben durch die historische Bedeutung des Ereignisses, musste dieses Lied rasche Verbreitung finden und das bekannteste historische Volkslied überhaupt werden [1]). Nach der gleichen Melodie und auch im Text beeinflusst, wurden unter anderm gedichtet ein Lied auf die Schlacht von Aspern 1809:

> Prinz Carolus, der edle Ritter,
> Hat dem Kaiser g'wonnen wieder
> Eine grosse Siegesschlacht

und auf den Feldmarschall Radetzky 1849:

> Graf Radetzky — Edler Degen
> Schwurs des Kaisers Feind zu fegen
> Aus der falschen Lombardei.

Auch das drollige Lied, das ein Füsilier beim Ausbruch des Krieges 1870 nach der Prinz Eugen-Melodie verfasste, zeigt sich von dem Wortlaut des Vorbildes abhängig [2]).

---

1) Druck bei Ditfurth Nr. 15a f. — von Soltau, Ein Hundert deutsche historische

Die gleiche Nachwirkung fand das Lied „Prinz Eugen vor Lille“ aus dem Jahre 1708. Es ist ein Zwiegespräch zwischen Eugen und der von ihm belagerten Stadt, die als umworbene spröde Dame gedacht wird. Der Belagerer beginnt:

Lilge, du allerschönste Stadt,
Die du bist so fein und glatt,
Schaue meine Liebesflammen,
Ich liebe dich vor allen Damen.

Die Dame fragt nach seinem Begehren. Er giebt sich zu erkennen und beginnt sie zu bestürmen. Sie weist ihn vorerst mit Hohn zurück, ist aber schliesslich genötigt, sich ihm zu ergeben. Das Lied wurde schon wenige Jahre später nachgeahmt für die Belagerung Belgrads durch Eugen 1717. Eugen beginnt hier ebenfalls:

Belgerad, du schöne Stadt,
Die du bist so rein und zart,
Schau, wie ich vor Liebesflammen,
Dich lieb, dich vor andern Damen.

Und so folgen noch die weiteren Strophen mit Ausnahme der nötigsten Änderungen wörtlich der Vorlage. Dasselbe Lied wird nachgeahmt für Laudon vor Belgrad 1789, Prinz Koburg vor Landreciers 1794 und Erzherzog Johann vor Hüningen 1814[1]).

Nach Prinz Eugens Verscheiden, 1736, wurde auch ein Gesprächslied, im Anschluss an das alte bekannte Motiv vom Totentanz, verfasst. Der Tod holt den Prinzen ab, und dieser, jeden Widerstand als vergeblich einsehend, nimmt vom Kaiser und den Kriegsleuten Abschied und folgt dem Sensenmann[2]). Ähnliche Gesprächslieder wurden auch auf den Tod Kaiser Karls VI. und der Kaiserin Maria Theresia gedichtet[3]).

Der siebenjährige Krieg[4]), hervorragende Erscheinungen, wie Maria Theresia und Josef II., ferner die Franzosenzeit (besonders in Tirol die

---

Als Chursachsen dies vernommen,
Dass der Türk vor Wien gekommen
Ruft er seine Völker bald.

Diese Strophe mag der Sänger des Prinz Eugenliedes schon nachgebildet haben; vgl. Erk, Deutscher Liederhort S. 386. Neue Bearbeitung von Frz. Böhme (1893) II. S. 134.

1) Ditfurth Nr. 8, 16, 33, 39, 59.

2) Ditfurth Nr. 18.

3) Schlossar Nr. 255 und 259. Beide haben grosse Ähnlichkeit mit dem oben S. 19

Thaten Hofers und Speckbachers) und die revolutionären Bewegungen von 1848 haben viele Lieder gezeitigt. Sehr verbreitet sind historische Spottlieder, besonders auf Napoleon nach dem russischen Feldzug[1]). Das überaus volkstümliche Gedicht von Kotzebue: „Es kann ja nicht immer so bleiben" wurde in Steiermark parodiert zu einem Spottlied auf Kossuth[2]).

1) Hruschka und Toischer S. 79. Pogatschnigg und Herrmann 2, S. 152 ff.

2) Schlossar Nr. 276. Es sind die erste und vierte Strophe des Kotzebueschen Liedes, die umgestellt und verändert wurden:

Kotzebue 1.	4.
Es kann ja nicht immer so bleiben Hier unter dem wechselnden Mond, Es blüht eine Zeit und verwelket, Was mit uns die Erde bewohnt.	Wir sitzen so traulich beisammen Und haben uns Alle so lieb, Erheitern einander das Leben, Ach, wenn es doch immer so blieb.

Das steirische Lied stimmt nun im ganzen Aufbau völlig überein mit einem französisch gesinnten Spottlied der Elsässer auf die Österreicher in Italien (Mündel Nr. 180) und mit einem thüringischen Spottliede auf die Dänen und Napoleon. Das thüringische (mitgeteilt von Schade im Weimarischen Jahrbuch 3 S. 264 f.) dürfte das älteste sein.

Steiermark.	Elsass.	Thüringen.
Wir sitzen so fröhlich beisammen Und haben einander so lieb, Wir erhalten einander das Leben, Ei, wenn es nur immer so blieb.	Wir sitzen so fröhlich zusammen Und haben einander so lieb, Wir erheitern einander das Leben, Ach, wenn es doch immer so blieb.	Wir sitzen so fröhlich beisammen Und haben einander so lieb, Wir erheitern einander das Leben, Ach, wenn es doch immer so blieb.
Und weils kann nicht immer so bleiben, Hier unter dem Wechsel des Monds, So muss der Krieg den Frieden vertreiben Und im Kriege wird keiner verschont.	Es kann ja nicht immer so bleiben Und es kann ja nicht immer so sein, Denn der Krieg muss den Frieden vertreiben Und im Krieg wird keiner verschont.	Und es kann ja nicht immer so bleiben, Hier unter dem wechselnden Mond, So muss der Krieg den Frieden vertreiben Und im Krieg wird keiner verschont.
Und da kamen die stolzen Ungarn Und mir Deutschen, mir fürchten uns ja nit, Mir stehn so fest, als wie die Mauern Und legen die Waffen nicht hin.	Es kamen die stolzen Östreicher daher, Wir Franzosen wir fürchten uns nicht, Wir stehen ja so fest, wie die Mauern, Und wir legen unsere Waffen nicht ab.	Da kommen die stolzen Dänen daher, Wir Deutschen, wir fürchten uns nicht, Denn wir stehen so fest, wie die Mauern, Wir weichen und wanken kein Schritt.

In neuerer Zeit sind namentlich von und über österreichische Soldaten in Italien schöne Lieder geschaffen worden. Der Alpenbewohner leidet im Feldzug an grosser Sehnsucht nach seinen Bergen, aber stolz auf seine engere Heimat, will er ihr auch in der Fremde Ehre machen und sich vor den übrigen auszeichnen. Steirische Lieder verherrlichen die Kriegsthaten ihrer Landsleute vom neunten Jägerbataillon[1]), die Deutschböhmen besingen den Heldentod der Zehnerjäger in S. Lucia bei Magenta. Obwohl sich dies Ereignis 1848 zugetragen hat, überträgt es das Volk, um seine Lieder modern zu erhalten, auf die Jahre 1859 und 1866[2]). Auf diesem Gebiete berührt sich Volks- und Kunstdichtung sehr nahe. In Tirol sind Lieder von Primisser und Staudacher[3]) auf die Franzosenzeit und Mosens Andreas Hofer zu wahren Volksliedern geworden.

Österreich hat nun neben diesen ihm eigentümlichen Liedergruppen, in der Alpenwelt, den Sprachinseln und im historischen Gesange, natürlich auch einen bedeutenden Anteil am allgemeinen deutschen Liederschatze,

---

O Kossuth, du Schustergeselle,	Der Kaiser, der Grosse, aus Schwabenland,	Und Napoleon, du Schustergeselle,
Du sitzest nicht fest auf dein'm Thron,	Der sitzt so fest auf seinem Thron,	Du sitzest nicht fest auf dem Thron,
In Österreich, da warst du so schnelle	Die Italiener thut er schrecklich misshandeln,	In Deutschland, da warst du so schnelle
Und in Ungarn, bekomst du deinen Lohn.	Von uns Franzosen bekommt er seinen Lohn.	Und in Flensburg bekamst du den Lohn.
Und wärst du nach Östreich gegangen	Wärst du zu Hause geblieben,	Und hättest du nicht nach Deutschland gedacht
Und hättest den Frieden gemacht,	Hättest mit Italien den Frieden gemacht,	Und hättest du nicht nach Flensburg gedacht
So wärest du ja Feldmarschall worden	So wärest du als Kaiser nicht vertrieben	So wärest du Kaiser geblieben
Und hättest den allerschönsten Lohn.	Und du wärst in deiner allerschönsten Pracht.	Und hättest den allerschönsten Lohn.

Die vierte und fünfte Strophe dieser Lieder folgt einem bekannten deutschen Spottlied auf Napoleon (bei Simrock Nr. 328), das seinerseits wieder in einem schlesischen Soldatenlied Aufnahme fand:

Simrock.	Schlesien (Hoffmann Nr. 260).
Napoleon, Schustergesellchen,	
Du sitzst gar nicht fest auf dem Thron,	Napoleon, du Schustersohn,
Die Bauern stehn ja wie die Mauern	Wirst abgesetzt von deinem Thron,
Und legen die Waffen nicht hin. —	Du Lumpenkaiser!
Sie legen die Waffen nicht nieder,	Hättst du mit den Preussen Friede gemacht
Bis Deutschland ist ganz in der Ruh.	Und hättest nicht an Russland gedacht,
Bei Leipzig verloren sie die Hosen,	So wärst du noch Kaiser.
Bei Brüssel die Strümpf und die Schuh.	

Wir ersehen aus diesen Beziehungen, für die wir noch mehrere unbekannte Zwischenglieder annehmen müssen, die vielgestaltige Verwendung einzelner volkstümlicher Motive.

1) Schlossar Nr. 286.

2) Hruschka und Toischer, S. 82ff. und 505.

3) Greinz und Kapferer, 2, 170ff.

über den wir noch ganz kurze Rundschau halten müssen. Vorerst über die Balladen. Die Alpenländer sind daran nicht reich. Steiermark, wo auch ein Lied vom Doktor Faust gesungen wird, und Oberösterreich haben mehr volkstümliche Epik als die übrigen Länder. Die Balladen vom Schloss in Österreich, von der Brombeerpflückerin, vom Brautmörder (Blaubart), vom ausgesetzten Kind sind überall bekannt[1]), das Tannhäuserlied ist in Tirol, Kärnten, Oberösterreich und Steiermark in freien, zum Teil sehr poetischen Umgestaltungen erhalten[2]), die Ballade von der Totenbraut (Lenore) ausser in Gottschee und dem Kuhländchen auch in Niederösterreich, Deutschböhmen, Österreichisch-Schlesien, Steiermark, Kärnten und Tirol[3]). Viel reicher, als die Alpen, sind an Balladen Österreichisch-Schlesien, das daran stossende Kuhländchen in Mähren; vor allem aber Deutsch-Böhmen, wo wohl keines der bekannteren deutschen epischen und episch-lyrischen Volkslieder fehlt und die meisten in verschiedenen Fassungen neben einander erhalten sind. Nur ein Beispiel. In den zahlreichen Varianten des bekannten Liedes vom Soldaten, der heimgekehrt sein ungetreues Lieb ersticht[4]), sehen wir, wie der überlieferte Stoff verschieden, je nach dem Geschmack des jeweiligen Sängers verändert oder ergänzt wird. Einmal trinkt der Soldat noch eine Flasche Wein mit der Geliebten zum Abschied, ehe er sie tötet, das andere Mal wird die Erstochene in des Vaters Garten unter Rosen und Nelken begraben. Ein Sänger vermeidet ganz den Mord, der andere fügt an den Vers: „Soldaten marschieren ins Feld“, ein modernes Einschiebsel, das nicht älter sein kann, als die Einführung der dreijährigen Dienstzeit:

„Ei, wenn die drei Jahr um waren,
Da trachtens wieder nach Haus.“

Man müsste eine Charakteristik des deutschen Volksliedes überhaupt schreiben, wollte man den Reichtum Böhmens an Liedern ausführlich schildern.

Versagen muss ich es mir auch, hier eine Darstellung des **geistlichen Volksliedes** in Österreich zu geben; es hängt so innig mit dem allgemeinen deutschen geistlichen Lied zusammen und ist so unübersehbar reich an den mannigfaltigsten Gruppen, dass es zu seiner Erörterung allein einer umfassenden Studie bedürfte. In allen Kronländern[5]) finden

---

1) Vgl. die oben S. 7 verzeichneten Sammlungen.

2) Vgl. Erich Schmidt in Nord und Süd 1898, 184 und 193.

3) Erich Schmidt, Charakteristiken, 222 und 240. Jetzt bringt alle Fassungen des

wir Legenden, Wallfahrtslieder, Mariengrüsse, feierliche Lobgedichte auf den Herrn, aber auch Lieder allgemein betrachtenden Inhalts über irdische Vergänglichkeit, über Sünde und Strafe, gereimte Gebete zu verschiedenen Schutzheiligen. Dann Lieder zu den verschiedenen Kirchenfesten. Und überall die grösste Mannigfaltigkeit in Form und Inhalt, Auffassung und Behandlung.

An Zahl und Bedeutung ragen die Weihnachtslieder unter allen anderen hervor. Sie werden überall in der Advents- und Weihnachtszeit in den Dörfern von herumziehenden Personen gesungen, aber auch am Abend im häuslichen Kreis, endlich in abgelegenen Gegenden auch in der Kirche beim Weihnachtsfeste, wo sie aber durch die Orgel und den schulmässigen Chorgesang immer mehr verdrängt werden. Diese Lieder sind uralt. Sie entwickelten sich ursprünglich aus den lateinischen Hymnen der Kirche, sind in ganz Deutschland seit dem Mittelalter nachweisbar, aber auch im germanischen Norden, in England und Frankreich bekannt. Das Aufblühen des weltlichen Volksgesanges und die Reformation hat sie mit neuer lebensvoller Kraft erfüllt. In den Alpenländern insbesondere sind die halbdramatischen Hirtenlieder sehr verbreitet. Sie sind meist in der Mundart abgefasst und haben stark lokale Färbung, denn das heilige Ereignis wird unmittelbar in die Gegenwart und in die Heimat versetzt, so dass einzelne Stücke abgerundete Kulturbilder darbieten. Alle haben gemeinsame Züge. In lebendiger Weise erzählen sie, wie die im Freien schlafenden Hirten durch einen hellen Schein erweckt werden. Ein Engel verkündet ihnen die Geburt Christi. Sie eilen zur Krippe, beschenken das Kind und beten es an. Allen ist auch ein vertraulich-scherzender, kindlicher Ton eigen. Doch wenn auch der Nährvater „ein alter Tattl" genannt, die Armut der heiligen Familie respektlos geschildert wird, so ist das nur ein Ausfluss naiver Treuherzigkeit, fern von jeder Gotteslästerung[1]).

In Auffassung und Inhalt verwandt mit den geistlichen Liedern sind die geistlichen Volksschauspiele, die überall in Österreich von Tirol bis Siebenbürgen aufgeführt werden, Weihnachts- und Drei-Königsspiele, Oster- und Passionsstücke, aber auch andere biblische Dramen, unabhängig von kirchlichen Festen[2]). Diese Aufführungen waren, wie die Bauerntheater überhaupt, im Laufe unseres Jahrhunderts sehr zurückgegangen, blühen aber in der jüngsten Zeit wieder neu auf.

---

lieder, die für Österreich in Pauls Grundris 2, 1, S. 770—774 verzeichnet sind. Vgl. besonders Aug. Hartmann, Volkslieder, 1. Band. Volkstümliche Weihnachtslieder. Leipzig, 1884 und Pailler, Weihnachts- und Krippenlieder aus Oberösterreich und Tirol, 1 Band. Innsbruck, 1881.

1) Vgl. Weinhold, Weihnachtsspiele und -Lieder aus Süddeutschland und Schlesien, S. 376-399.

2) Die Litteratur der Volksschauspiele verzeichnet John Meier in Pauls Grundriss, 2, 1, S. 832—836.

Zum Volksliede gehören im weitern Sinne Kinderlieder und Rätsel, gereimte Festsprüche und Sprichwörter, Bauernregeln und Zauberformeln, Haus- und Grabinschriften. Alle diese Gattungen sind in Österreich reich vertreten. Kinderlieder und Rätsel haben in ganz Deutschland den gleichen Inhalt, die österreichischen unterscheiden sich im wesentlichen nur durch die häufig verwendete Mundart[1]). Gereimte Sprüche, die nicht gesungen, sondern „aufgesagt" werden, sind bei Verlobungen, Hochzeiten, Taufen, Erntefesten u. s. w. in allen Kronländern unter Bauern gebräuchlich[2]). Auch das Sommer- und Winterspiel ist in ganz Österreich bekannt. In den Sprichwörtern Österreichs ist neben allgemeinem viel Sondergut, weil die meisten an die örtliche Lebensweise, Mundart und Wortwahl gebunden sind[3]).

Viel Poesie und Lebensweisheit steckt in den Haussprüchen, die auf dem Lande gerne über dem Thor und in der Stube an bevorzugten Stellen angebracht werden[4]). Ihr Inhalt ist mannigfaltig. Tiefsinnige Lebensregeln, fromme Glaubenssätze und Gebete, Inschriften voll gesunden Humors nnd derber Satire, Sprüche über das Bauen, über das Gewerbe des betreffenden Besitzers, über Gastfreundschaft; Wirtshaussprüche u. a. lösen einander ab. Viele sind sehr alt und lassen sich bis ins Mittelalter zurückverfolgen[5]). Einzelne sind über das ganze Alpengebiet und darüber hinaus bis nach Siebenbürgen verbreitet[6]).

Ein ähnlicher schöner Brauch ist die poetische Grabschrift[7]). Die Verse auf den Gräbern handeln natürlich meist über Tod und Ewigkeit,

---

1) Kinderlieder und Rätsel sind mit abgedruckt in den oben S. 7 f. erwähnten landschaftlichen Sammlungen. Für die Rätsel vgl. ausserdem die Zusammenstellung von John Meier in Pauls Grundriss 2, 1, S 831f.

2) Vgl. die Darstellungen des Volkslebens in dem Werke: „Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild."

3) Bibliographie in Pauls Grundriss 2, 1, S. 822 f. Für die Alpen besonders: L. von Hörmann, Volkstümliche Sprichwörter und Redensarten aus den Alpenländern. Leipzig, 1891. Eines dieser Sprichwörter findet sich schon 1704 als Kehrreim in einem historischen Liede auf die Bayern angewendet.

Hörmann, S. 157.	Ditfurth, Österreichische Heereslieder Nr. 5. Gespräch nach der Schlacht bei Hochstädt.
Knödel, Nudel, Nocken, Plenten Sein der Tiroler vier Elementen.	Nudel und Stearz, Nocken und Blünten Seyn der Bayer vier Elementen.

4) Vgl. besonders L. von Hörmann, Haussprüche aus den Alpen, Leipzig, 1890 und Haltrich, Zur Volkskunde der Siebenbürger Sachsen 1885, S. 409—490.

5) Vgl. J. von Zingerle in der Zeitschrift des Vereins für Volkskunde 1, 104.

6) Hörmann, „Wer will bauen an der Strassen" S. 3—5 und 16, vgl. Haltrich, S. 430. Meier, Schwäbische Volkslieder S. 266. Hörmann, S. 11: „Bauen ist ein schöner Lust", vgl. Haltrich 431. Hörmann, S 70: „Heiliger Florian", vgl. Haltrich 416. Meier S. 266 und Pogatschnigg und Herrmann (Kärnten) 2, 235. Hörmann, S. 124: „Wir bauen Häuser hoch und fest", vgl. Haltrich 434f. Meier S. 266. u. a.

7) Hörmann, Grabinschriften und Marterln, Zwei Bändchen 1890f.

die Strafen des Jenseits, über Stand und Todesart des Begrabenen, sie drücken den Schmerz über Verlust, Hoffnung auf ein Wiedersehen aus. Einzelne Inschriften, besonders die auf Kindergräbern, sind von rührender Innigkeit, andere, auf Gräbern zänkischer Weiber, arger Wucherer u. s. w. von schonungsloser Bosheit. Auch unbeabsichtigte Komik bieten sie reichlich dar durch die ergötzlichsten Verstösse gegen Rechtschreibung und Sprachlehre. Einige volkstümliche Wendungen und beliebte Gedanken wiederholen sich immer wieder, von Kirchhof zu Kirchhof wandernd. Am häufigsten die Verse:

Hier lieg ich im Rosengarten
Und thu auf Vater und Mutter warten[1]).

Dann: „Hir lieg ich im kühlen Grab"[2]); „Wandrer, steh still, bete und gedenk des Verstorbenen"[3]), „Der Tod macht alle gleich, der Tod ist wie ein Dieb"[4]) u. a. Ähnlich sind die Inschriften in den Totenkapellen, auf Grabkreuzen, auf den Leichenbrettern, die zur Erinnerung an Verstorbene an Kreuzwegen eingepfählt werden (eine Sitte, die in Oberbayern und dem Böhmerwald besonders häufig ist) und endlich die Marterln, Täfelchen mit bildlicher Darstellung und gereimter Erklärung des an diesem Orte stattgefundenen Unfalls, wobei häufig der Verstorbene selbst sprechend eingeführt wird. Die Dichter dieser Sprüche suchen die Mundart zu vermeiden.

Bei der Behandlung des vorliegenden Gegenstandes drängt sich wohl von selbst der Gedanke auf, ob denn nicht die Volkspoesie der fremdsprachigen Stämme Österreichs das deutsche Volkslied beeinflusst habe. Nach einer vergleichenden Untersuchung muss diese Vermutung im allgemeinen zurückgewiesen, ganz geringe Ausnahmen und das Vorhandensein einzelner den Deutschen und Slawen gemeinsamer Balladenstoffe zugegeben werden. Die Volkspoesie der Slawen, Ungarn und Romanen in Österreich ist durchwegs national, denn „wo sich ein selbständig Volksleben ausgebildet hat, wird auch ein eigentümliches Volkslied klingen"[5]); von der deutschen Volkspoesie weicht sie völlig ab. Die südlichen Nachbarn des deutschen Älplers, die Slowenen, besitzen zahlreiche alte Legenden und kirchliche Festlieder mit mythischer Grundlage, Lieder mit Sagen- und

---

1) ebenda 1, 4 f., 10, 14; 2, 22 f., ebenso in Mähren, vgl. Willibald Müller a. a. O. S. 426. In Volksliedern ähnlich in Hessen, Mittler Nr. 903; in Österreichisch-Schlesien, Peter S. 237; in Gottschee u. a. Über Rosengarten = Friedhof vgl. Böckel, Deutsche Volkslieder aus Oberhessen, S. XVIII.

2) Hörmann 1, S. 37 und 45.

3) ebenda 1, 80, 90; 2, 116, 129, 131, 136; 2, 5, 192 u. a.

4) ebenda 1, 14, 32, 78 und 143 u. a.

5) Anastasius Grün, Volkslieder aus Krain, Leipzig, 1850, S. VI. Hier auch in der Einleitung eine Charakteristik der slowenischen Volkspoesie, vgl. auch Scheinigg in der österreichisch-ungarischen Monarchie, Band Kärnten und Krain, S. 154—157 und 385—389. Zur Bibliographie vgl. Nehring in der Zeitschrift des Vereins für Volkskunde 1, 278 f.

Märchenstoffen, Balladen aus der Türkenzeit, die sich in Stoff und Stil enge an den serbischen Volksgesang anschliessen. Sie haben, wie bereits erwähnt wurde, einzelne Balladen den ihrem Einfluss so sehr ausgesetzten Gottscheern abgetreten, auf die geschlossenen deutschen Sprachstämme in Steiermark und Kärnten haben sie gar nicht eingewirkt, sondern im Gegenteil von ihnen die Schnadahüpfeln übernommen, ihre viže, die immer mehr den alten epischen Sang der Slowenen verdrängen. Auch die Lieder Wälschtirols haben die deutschen Nachbarn nicht im geringsten beeinflusst. Der Ostnachbar des Älplers, der Magyare, hat einen Volksgesang, der mit den landschaftlichen und sozialen Bedingungen Ungarns lebt und verweht und darum nicht über die Grenze wandern kann. Die weite Puszta, der schilfumrandete See, die ungeberdigen Wogen der Theiss sind der Hintergrund, ein wilder Ritt auf unbezähmbaren Pferde, Zigeunermusik, edler Feuerwein, der Tanz des schwarzhaarigen Mädchens der besungene Stoff. Dabei die wildeste Leidenschaft der Liebe. Die Reize der braunen Schönheit, die Umarmung, der Kuss werden anschaulich geschildert, während sich das deutsche Lied hierfür mit andeutenden, meist formelhaften Wendungen begnügt. In den Liedern der Rosshirten werden Diebstahl und Raub verklärt. Vielgestaltig ertönt der Ausspruch: „Extra Hungariam non est vita.“ Im Stil herrscht ein Überreichtum an der lebendigsten Bildersprache, an kühnen Vergleichen und Hyperbeln. Es bedarf wohl nicht der besonderen Versicherung, dass keine Spur dieser Lieder bei den Siebenbürger Sachsen, bei den Deutschungarn, bei den steirischen oder niederösterreichischen Nachbarn wiederkehrt.

Das engste Beisammensein zweier verschiedener Volksstämme findet in Böhmen statt; aber auch hier ganz verschiedene Volkspoesien. Wer von den deutschen Rändern nach dem Innern Böhmens zuwandert, kann leicht schon an der Bodenbeschaffenheit die Sprachgrenze erkennen. Wo die schöne Waldkultur, die anmutige Landschaft aufhört, mit den fruchtbaren, aber eintönigen, baumlosen Gefilden beginnen die Sitze der Tschechen. Sie sind ein ausgesprochen ackerbautreibender Stamm und die Landwirtschaft bildet auch den Mittelpunkt ihrer Volkslieder, den Rahmen und Hintergrund ihrer Liebeslieder; sie leiht ihre Gegenstände für die Bilder uud Vergleiche her, sie giebt den Natureingaug und die Bezeichnung für den Wechsel der Jahreszeiten. Das Pflügen, Schneiden und Jäten, daneben wohl auch das Gänseweiden und statt des deutschen Weins, das „rote“ Bier kehrt immer wieder. Im ganzen tritt uns in den tschechischen Liedern ein arbeitsames, friedliches, etwas einförmiges Landleben entgegen. Keine grossen Leidenschaften, kein lauter Jubel, aber auch keine Not und Armut. Leicht ist der Erwerb, anspruchslos der Genuss. Es fehlt die düstere Trostlosigkeit der russischen, die strenge poetische Gerechtigkeit der germanischen Lieder. Sie lieben eine friedliche Lösung, die Sünde wird verziehen, auch getrennte Liebende finden raschen Trost.

Aus den Liedern spricht also eine ruhige Heiterkeit und Genügsamkeit, die den thatsächlichen Verhältnissen des tschechischen Landvolkes entspricht. Neben diesen so eigenartigen lyrischen Liedern haben die Tschechen eine Reihe von Balladenstoffen mit den Deutschen gemeinsam. Krejči[1]) hat auf einzelne hingewiesen: „Maria hilft einer Sünderin in den Himmel"[2]), „Die Höllenstrafe der dritten bösen Schwester"[3]), „Die Königstochter, die als Magd in einem Wirtshaus dient"[4]), „Die Liebesprobe"[5]) u. a. Ausserdem singen die Tschechen, so viel mir bekannt ist, auch die deutsche Ballade vom Habersack in der Mühle[6]) und von den Mordeltern[7]). Krejči lässt die Frage nach der ursprünglichen Heimat dieser Lieder unentschieden. Man kann sie ohne Rückhalt beantworten. Alle diese Balladen sind in Deutschland seit Jahrhunderten bekannt, für alle entferntesten Winkel deutschen Bodens nachgewiesen, sodass die Möglichkeit einer tschechischen Abstammung für sie unbedingt zurückgewiesen werden muss.

So wäre denn auch durch die letzten Ausführungen gezeigt worden, dass das Volkslied der deutschen Stämme in Österreich nicht nur in der Sprache, sondern auch im Stoff und der Auffassung ein von fremder Beeinflussung reines deutsches Volkslied ist.

Prag.

---

1) In der Zeitschrift des Vereins für Volkskunde 1, 414—421.

2) Wunderhorn 2, 220. Hruschka und Toischer 1, 30a und 30b. Simrock, Nr. 69, wo die in den übrigen Liedern augenscheinlich korrumpierte Strophe lautet: „Ich hab ja alle Samstag Nacht, Ein Abendtänzchen mitgemacht." Das war also die Sünde. Nach anderen Fassungen (Peter, Österreichisch-Schlesien 1, S. 352, Ditfurth, Fränkische Volkslieder 1, Nr. 64 und Gottschee) rettet Maria die Seele „weil sie ihr alle Samstag Nachts ein Lichtlein gebrannt hat."

3) Erlach 2, 275. Wunderhorn 2, 201. Simrock Nr. 68. Müllenhoff, Schleswig-Holstein, S. 496.

4) Erlach 4, 131. Wunderhorn 2, 277. Ditfurth 2 Nr. 4 u. a.

5) Uhland Nr. 116 und in allen deutschen Landschaften, vgl. Hruschka und Toischer S. 87ff., S. 505. auch in Gottschee. Auf die Beziehungen des deutschen zu dem tschechischen und mährischen Liede weist schon hin Reifferscheid, Westfälische Volkslieder, S. 155.

6) Simrock Nr. 283 und in allen Landschaften, vgl. Hruschka und Toischer 198 ff., 511. Waldau, Böhmische Granaten 2, Nr. 378.

7) Simrock Nr. 34 und überall in Deutschland; vgl. Hruschka und Toischer S. 229 f. und 513. Mündel, Elsässisch Nr. 16 und besonders jetzt Erks Liederhort (Neue Ausgabe) 1, 172—177. Als wahre Begebenheit berichtet es Gregorovius aus Korsika 2, 31 f., Vogel aus Leipzig für das Jahr 1618, eine Gottscheer Ortsüberlieferung u. a. Waldau, Böhmische Granaten 2, Nr. 276.

Das Märchen vom Gevatter Tod.

Von **Johannes Bolte.**

Über das alte Märchen vom Tod als Paten und seine Verbreitung bei den verschiedenen Nationen hat zuletzt Gustav Meyer (Essays 1885 S. 242 bis 286) vortrefflich gehandelt. Wenn ich daher an dieser Stelle einige unbeachtete oder schwer zugängliche Variationen davon zum Abdrucke bringe, kann ich mich mit einer etwas vervollständigten Aufzählung der bisher bekannten Fassungen begnügen und für die sich daran knüpfenden Fragen auf jenen Aufsatz verweisen. Ich möchte nur hervorheben, dass wir gerade aus Deutschland ältere Fassungen besitzen, die uns zu Vermutungen über die Entwickelung des Märchens Handhaben bieten.

1. Deutsche Fassungen.

A. Hugo von Trimberg, Renner 1549 Bl. 118a ‚Von dem todt, wie er ein kind hub' = ed. Bamberg 1833 v. 23 666 — 23 787. Aus einer Halberstädter Hs. des 16 Jahrh. hrsg. von G. Schmidt, Ztschr. f. deutsche Philol. 12, 144—149. — Nur der Eingang gehört hierher; dann folgt die Geschichte von den Boten des Todes, über die Grimm, KHM 177 und Oesterley zu Paulis Schimpf und Ernst 267 und zu Kirchhofs Wendunmut 1, 2, 124 (vgl. MSH 3, 345) Nachweise geben.

B. Hans Sachs, Schwank ‚Der pawer mit dem dot', 1547, 20. November gedichtet. Aus dem 6. Spruchbuch, Bl. 47a, abgedruckt von R. Bechstein, Deutsches Museum, N. F. 1, 182 (1862) und von E. Goetze, Schwänke von Hans Sachs 1893 Nr. 99.

C. Hans Sachs, Meisterlied ‚Der pawer mit dem dot' im Rosenton H. Sachsen, 1547, 20. oder 21. December gedichtet. Stand im verlorenen 9. Meistergesangbuch Bl. 340b; unten S. 37 aus Georg Hagers Sammlung (Berliner Ms. germ. quart. 583, Bl. 229a) und aus Arnims Meisterliederhandschrift (Berliner Ms. germ. fol. 22, Bl. 22a Nr. 19) abgedruckt.

D. Jakob Ayrers Fastnachtspiel ‚Der baur mit seim gefatter todt'. Opus theatricum 1618 2, Bl. 26b = ed Keller 1865 4, 2467—2489.

E. Moscherosch, Gesichte Philanders von Sittewald. Ander Theil, 6. Gesicht. Soldatenleben. S. 671 f. Strassburg 1643 = ed. Bobertag in Kürschners Nationallitteratur 32, 306 (1883). — Bearbeitet von A. v. Arnim, Sämtliche Werke 11, 165 f. (1842). — Hier ladet der Vater des Erzählers den Tod zu Gevatter und bittet, als dieser ihm einen Wunsch freistellt, ihn nicht eher zu töten, als bis er ein Vaterunser gesprochen.

F. Heinrich Wolff, Meisterlied ‚Der gfatter Dot' im späten Ton Frauenlobs; 1644, 18. Februar gedichtet. Aus Arnims Handschrift (Berliner Ms. germ. fol. 24, Bl. 216b) unten S. 39 abgedruckt.

G. Joh. Praetorius, Der Abentheuerliche Glücks-Topf 1669 Kap. 17 S. 147 f. — Unten S. 40 abgedruckt.

H. Biblisches Bilderbanquet (um 1691), 3. Theil = A. Birlinger, Nimm mich mit! Kinderbüchlein. 1871 S. 271 ‚Vom Bäuerlein und dem Tod'.

I. [Joh. Chph. Ettner], Deß Getreuen Eckharts unwürdiger Doctor 1697 S. 190: ‚Der Maulaffe wurde sehr berühmt seiner Cur halben, mehr als der jenige, welcher den Tod zum Gevatter hatte und aus seinen bey denen Betten der Patienten veränderten sitzen deren aufkommen und absterben urtheilen konte'.

K. [F. G. Schilling], Neue Abendgenossen (Hamburg 1811) 3, 145—286. – Von Grimm benutzt.

L. Grimm, Kinder- und Hausmärchen Nr. 44 ‚Der Gevatter Tod' (zuerst 1812). — Vgl. Nr. 42 ‚Der Herr Gevatter'.

M. L. Aurbacher, Ein Volksbüchlein (1827. 1835). 3. Auflage. 1879 1, 119 ‚Gevatter Tod'.

N. L. Bechstein, Deutsches Märchenbuch 1845 S. 88 ‚Gevatter Tod'.

O. J. W. Wolf, Deutsche Hausmärchen 1851 S. 365 ‚Das Schloss des Todes'.

P. H. Pröhle, Kinder- und Volksmärchen 1853 Nr. 13 ‚Gevatter Tod'; vgl. S. XXVIII.

Q. F. Schönwerth, Aus der Oberpfalz 3, 12 (1859) ‚Gevatter Tod'.

R. Th. Vernaleken, Kinder- und Hausmärchen 1864 (2. A. 1892) Nr. 42 ‚Der Kropfige'.

S. A. Birlinger, Aus Schwaben 2, 372 (1874) ‚Der Gevattersmann'.

T. Zwei jüdisch-deutsche Überlieferungen bei G. Meyer, Essays S. 268—273.

U. Carl Haffner, Oesterreichisches Volkstheater 1, 165 – 240 (1845) ‚Der Tod und der Wunderdoctor', in drei Aufzügen. Musik von Hebenstreit. Aufgeführt am 19. April 1841 im Leopoldstädter Theater zu Wien.

V. Franz Pocci, Gevatter Tod. Schauspiel in drei Akten und einem Vorspiel. München o. J. [1855].

W. Peter Sch . . ., Die alte Komödie vom Arzt und Tod, oder Schuster bleib bei deinem Leisten. Ein scherz- und ernsthaftes Spott- und Lustspiel. Göttingen 1857. — Den Namen des 1861 verstorbenen Verfassers (H. v. A.) hat mir Herr Geh. Legationsrat Dr. Aegidi gütigst mitgeteilt, mich aber noch nicht zur öffentlichen Nennung ermächtigt.

X. O. Roquette, Gevatter Tod. (Drama.) Stuttgart 1873.

Y. Rud. Baumbach, Der Pate des Todes. Dichtung. Leipzig 1884.

Z. L. Budde, Gevatter Tod. Eine Weihnachtsgeschichte. Leipzig 1887. — Vorher in den ‚Grenzboten' gedruckt.

2. Skandinavisch.

a) H. Gering, Islendsk aeventyri (1882—83) 1, 204. 2, 148 Nr. 78 ‚Der Königssohn und der Tod'. – Die älteste Handschrift stammt aus dem 15. Jahrhundert, die Dichtung geht wohl noch bis ins 13. zurück.

b) S. Grundtvig, Gamle danske Minder 2, 13—20 (1861) ‚Den modige svend".

c) Asbjörnsen, Norske Folke-eventyr. Ny Samling 1876 Nr. 45 ‚Gutten med øldunken'.

3. Littauisch, Slavisch, Ungarisch.

d) A. Bezzenberger, Litauische Forschungen 1882 S. 36 f. — Deutsch bei Gering, Islendsk aeventyri 2, 395 und bei Meyer, Essays S. 262.

e) E. Veckenstedt, Wendische Sagen 1880 S. 341.

f) W. v. Schulenburg, Wendisches Volkstum 1882 S. 36 ‚Der Tod als Gevatter'.

g) F. Krauss, Sagen und Märchen der Südslaven 2, 119 (1884) Fordere den Tod nicht heraus'.

h) Ipolyi, Zeitschr. für deutsche Mythologie 1, 262 f. (1853). Aus dem Trentsiner Komitat.

i) Waldburg, ebd. 1, 358. Aus der Bukowina.

k) G. Stier, Ungarische Volksmärchen aus Gaals Nachlass 1857 Nr. 4 ‚Der Arme und der Tod'.

l) H. v. Wlislocki, Märchen und Sagen der transsilvanischen Zigeuner 1886 Nr. 38 ‚Der Tod als Pate'.

4. Französisch, Spanisch, Italienisch.

m) Gueulette, Mille et un quarts d'heure, contes tartares Nr. 73 ‚Aventures d'un bûcheron et de la mort' = Le cabinet des fées 21, 45.

n) Ch. Deulin, Contes d'un buveur de bière. 6. édit. 1878 p. 31 ‚Le compère de la mort'. p. 195 ‚Le filleul de la mort'.

o) Armana prouvençau 1876, 60.

p) Luzel, Légendes chrétiennes de la Basse-Bretagne (1881) 1, 335 ‚L'homme juste' (= Revue celtique 3, 383. 1878) und 1, 346 ‚L'ankou et son compère'.

q) F. Caballero, Cuentos y poesías populares andaluces 1861 p. 83 = Caballero, Ausgewählte Werke 16, 147 (1862) ‚Juan Holgado und Frau Tod' = F. Wolf, Sitzungsber. der Wiener Akademie 31, 198 (1859).

r) Coelho, Contos populares portuguezes 1879 Nr. 23.

s) Widter und Wolf, Venetianische Märchen im Jahrbuch f. roman. Litt. 7, 16 (1866) ‚Der Gevatter Tod'. Bernoni, Tradizioni popolari veneziane 1, 6 (1875) = Crane, Italian popular tales 1889 p. 226 ‚The just man'.

t) Gonzenbach, Sicilianische Märchen 1870 Nr. 19 ‚Gevatter Tod'. Pitrè Nr. 109.

u) Salv. Fabbrichesi, Il Medico e la Morte, ossia le cinque Giornate di Moestro Crespino Ciabattino. Commedia 1825 (Biblioteca ebdomadaria teatrale, fasc. 246. Milano 1868).

v) Luigi e Federico Ricci, Crispino e la Comare. Opera buffa. Text von Piave. Napoli 1836.

5. Griechisch und Albanesisch.

w) Politis, *Μελέτη ἐπὶ τοῦ βίου τῶν νεωτέρων Ἑλλήνων* 1, 298 (1874).

x) B. Schmidt, Griechische Märchen 1877 S. 117 ‚Gevatter Charos'; vgl. S. 235.

y) Carnoy et Nicolaides, Traditions populaires de l'Asie Mineure 1889 S. 144.

z) Jarnik, Albanesische Märchen (in böhmischer Sprache) 1883 S. 16. — Deutsch: Veckenstedt, Zeitschr. f. Volkskunde 3, 264 f. (1891) und bei G. Meyer, Essays S. 246.

Das Meisterlied des Hans Sachs (*C*) unterscheidet sich von dem einen Monat früher gedichteten Spruchgedicht (*B*) nur durch die Weglassung von sechs Versen, die mit der zwanzigzeiligen Strophe des Rosentons nicht im Einklang standen[1]. In der jüngeren der beiden Handschriften, durch die es uns überliefert ist, steht eine verkehrte Jahreszahl, wie die Vergleichung mit dem eigenhändigen Register des Dichters zeigt. Die Erzählung beginnt damit, dass der Bauer den Herrn Christus, der sich ihm als Gevatter anbietet, wegen seiner ungleichmässigen Behandlung der Menschen zurückweist und sich lieber dem gegen Hoch und Niedrig gerechten Tode zuwendet. Eine ähnliche Einleitung haben auch spätere Fassungen, aber dann erscheinen nicht zwei Personen, sondern stets eine Dreizahl. Dass der Bauer schliesslich, als der Tod ihn mit sich nehmen will, diesen durch die Bitte, vorher noch ein Vaterunser sprechen zu dürfen, überliste, kommt

---

1) Es sind folgende. Hinter V. 16 des folgenden Abdruckes stand ursprünglich:

Vnd sprach: ‚Wen dw gest zw eim kranckn,
So hab nur auf mich dein gedanckn,
Wen ich ste pey ....

Hinter V. 22:
Der kranck den arzt hies willig kumb,
Der sach pald nach seim gfatern vmb,
Der dort peis ...

Hinter V. 40:
Wenn ich das gar aus pettet hab,
So wil ich mit euch schaiden ab.'

schon in der isländischen Legende (*a*) vor, ferner bei Moscherosch, J. W. Wolf und im norwegischen Märchen (*E*, *O*, *c*).

Zwischen Hans Sachs und dem in den letzten Jahren des dreissigjährigen Krieges dichtenden Nürnberger Meistersänger Heinrich Wolff (*F*) steht Jakob Ayrer; an sein flottes Fastnachtspiel (*E*) schliesst sich Wolff in allen Einzelheiten an. Er nennt den Bauer, ebenso wie Ayrer, Claus Gerengast, er lässt ihm, ebenso wie Ayrer, den Herrn Christus, den Teufel und den Tod entgegentreten, und sich zur Übernahme der Patenstelle erbieten, — eine Dreizahl, die auch bei Prätorius (*G*), im Biblischen Bilderbanquet (*H*), im norwegischen, bretonischen und venezianischen Märchen (*c*, *p*, *s*) erscheint[1]) — und er vergisst nicht, die zwei Apfelkerne zu erwähnen, die der Tod bei Ayrer seinem Gevatter als scheinbares Heilmittel anzuwenden empfiehlt. Bei beiden Dichtern erwirbt Claus durch seine Heilungen ein grosses Vermögen, wird aber schliesslich vom Tode mitgenommen. Von einem listigen Entschlüpfen des Bauern wie bei Hans Sachs ist keine Rede; der Ausweg, den Tod durch Umkehren des Bettes um ein Opfer (Arzt oder Kranken) zu betrügen, begegnet erst in *H*, also um 1691.

Bei Prätorius (*G*) ist die merkwürdigste Abweichung, dass der Tod nicht dem Vater, sondern dem neugeborenen Sohne die Fähigkeit, Kranke zu heilen, verleiht. Hierdurch wurden spätere Erzähler veranlasst, ein romantisches Element, die Liebe des jungen Arztes zu einer dem Tode verfallenen Prinzessin und einen dadurch hervorgerufenen Kampf zwischen dem Arzte und seinem Paten einzuführen.

I. Der pawer mit dem dot.

In dem rossen thon Hans Sax[2]).

1.

Ein pawer wolt gwinnen ein gfatern,
Da pekam im vor seinem gatern
Vnser hergot vnd sprach: ‚Wohin?'
Er sprach: ‚Ein gfatern ich gewin'.
Der herr sprach: ‚Gewin mich, mein mane!'
Er sprach: ‚Das selb wil ich nit thone;

Wan dw dailst dein guet vngeleiche,
Machst ain arm vnd den andren reiche'.

Nach dem pekam im auch der dot,
Der sich zu eim gfatern erpot;
Wo er in nem zw disen sachen,
Wol er ein arczet aus im machen,

Das er wurt reich in kurczer zeit.
Die gfaterschaft er in zw seit;
Der dot hueb aus dem dauff das kinde,
Lert sein gfatern die kunst geschwinde,
Sprach: ‚Ste ich pey des kranken haupt,
So kumpt der selb nit auf, gelaupt.
Ste ich aber peis krancken fuesen,
So muegt in im die kranckheit puesen'.

2.

Im dorff lag kranck ein reicher pawer,
Zu dem der arczt kam vnd sach sawer;
Der dot peis krancken fuesen stund.
Der arczt sprach: ‚Wiltw werden gsund,
So gib mir zwelff gulden zu lone!'
Er sprach: ‚Das wil ich geren thone.'

Pald er den krancken det gsund machen,
Wurt er peruemet in den sachen.
Pald er ging zw eim krancken ein,
Sach er auf den gefatern sein.
Stund er peim haüpt, der kranck pald starbe;
Pein fuesen, er gsuntheit erwarbe.

Nach im man schicket in die stet,
Vil geldes er verdienen det.
Als das weret auf zehen jare,
Kam sein gfater dot zw im dare,
Zum haupten stünd, sprach: ‚Gfater ir,
Macht euch pald auf! Ir miest mit mir.'
Der arczt sprach: ‚Thut mich nit verspetten,
Last mich ein vatter vnser petten!'

3.

Der dot sprach: ‚Das wil ich auch thone.'
Der arczet fing zw pettn one,
Pet doch nit mer den das erst wort
(Der dot den schalck merck an dem ort)
Vnd pet also daran sechs jare,
Das vater vnser pet nie gare.

11 Vnnd wen er — zu den. 12 So wolt er ein arzt. 13 reich wurt. 14 im

Der dot gar oft kam in sein hause,
Sprach: ‚Hapt ir noch nit pettet ause?'
Doch imer lenger in auf zueg.
Der dot zw leczt süecht ein petrueg;
In eines kranckeu menschen gstalde
Lag vor seins gfatern haus gar palde

Vnd schray: ‚Herr arczet, helffet ir
Mit einem vater vnser mir!'
Der arczt loff rab, sprach sein gepete.
Der dott im pald sein halss vmb drete,
Sprach: ‚Nun pistw mein aygen gar'. —
Darumb ist das alt sprichwort war,
Kein krawt sey fuer den dot gewachsen;
Wirt auch verschonen nit Hans Sachsen.

Anno salutis 1547
am 20 tag decembris.

II. Der gfatter Dot.

Im späten thon Frauenlobs [1]).

1.

Claus Gerengast ein bauer war;
Als der zu hauß saß ein halb jar,
Ihm sein hausfrau ein sohn gebar.
Deß war er fro, ging, wolt ein gfattren gwinen.

Dem begegnet der herre rein,
Er sprach: ‚Ich wil dein gfatter sein,
Ich ertheil dir den segen mein.'
Der bauer thet sich darob lang besinen,

Endlich sprach er: ‚Ich muß ein gfattren haben,
Der mich mit gelt vnd reichthum kan begaben.
Dein segen ist doch nur arbeit auff erden.'
Ging drauff von dem herren lobsam.
Als dises der teuffel war nam,
Gar balt er zw den bauern kam
Vnd sprach zu ihm: ‚Ich wil dein gfatter werden.'

2.

Der bauer fraget ihn darbei,
Weß stand er wer, wie sein nam sei.
Der teuffel antwortet ihm frei,
Er wer diser, der all schätz het in henden.

47 Gar offt kam der tod fur — 50 Zu lezt sucht der dott — 51 gstaltt — 52 haußtur

Der bauer sprach bald zu der frist:
‚Ich glaub, dz du der teuffel bist.
Mich bewar der h[err] Jesu Christ!'
Darauff thet sich der teuffel von ihm̃ wenden.

Balt kam hernach der dot zu ihm getretten,
Sprach: ‚Thu mich zu einen gefattren betten,
So wil ich dich reich machen in deim leben
Vnd dich lehrnen eine kunst fein.
Wo du kehrst bei eim krancken ein,
So soltu mich sehen allein.
Deß kranckheit wil ich dir zu kennen geben:

3.

Steh ich bei deß krancken haupt hoch,
So wird der kranck genessen doch.
Stehe ich bei den füssen noch,
So muss der kranck sein leben bald verlihren.'

Der bauer sich nicht lang besan,
Dacht: ‚Doctor ich jetzt werden kan,'
Vnd den dot zu gefattren gwan,
Doch fragt er, wie er kranckheit solt curiren.

Sein gfatter dot sprach: ‚Nim zwen öpffel keren,
Gib es den krancken ein nach mein begeren!'
Durch die kunst thet er grosses gut erwerben;
Endlich ein kranckheit in ein nam.
Sein gfatter dott auch zu ihm kam,
Stellt sich zu sein füssen grausam,
Sein gfatterschafft halff ihn nicht, er must sterben.

1644 den 18 februari dichts Heinrich Wolff.

III. Das patengeld machet reich.

(Joh. Praetorius, Der abentheuerliche Glückes-topf 1669 Kap. 17 S. 147 f.)

Ich muß allhier schließlich noch ein anders seltzamers vom pathen-gelde erzehlen, nehmlich: Es soll eines baurs-mannes frau ein kind einmahl gebohren haben; darzu hat der vatter beschlossen gevatter zu bitten, welche ihme zu erste begegnen würden im ausgehen. Hatte sich derentwegen aus dem hause auff dem wege gemachet; da war ihme erstens der teuffel begegnet, der von ihme erfraget, wohin er wolte. Der baur antwortet: ‚Ich wil zu gevatter bitten'. Der teuffel spricht: ‚Bitte mich!' Antwort: ‚Nein, du betreugst und verführest alle leute; drumb mag ich dich nicht.' — Weiter war ihm zweitens der liebe gott begegnet. Zu solchen hat er auch gesprochen, daß er ihn nicht begehre, sintemal er etliche leute reich, etliche arm mache und hielte keinen[1]) vergleich durchaus mit dem menschlichen geschlechte. — Drittens war zu ihme der tod gekommen. Den hat

der tod gesaget, ‚du thust recht; nimb nur mich zum gevatter. Ich wil deinen sohn, wenn er groß wird, sehr reich und vornehm machen. Ich wil ihme ein kraut zeigen, damit er alle kranckheiten heilen kan, nehmlich auff solche art. Wird er zu dem krancken gefordert werden, da wil ich mich allezeit von ihme alleine sehen lassen. Werde ich denen bettlägerigen zun füssen stehen und er sibet solches, so soll er denen krancken von meinen kraute eingeben und gewisse verheissung thun, daß er davon auffkommen soll, welches auch ihme nicht fehlen wird. Wird er mich aber zum häupten stehen sehen, so soll er flugs sagen, daß er nicht helffen möge, und hieran soll er auch nicht fehlen, sondern immer eintreffen. Und also sol er berühmt und für den besten medicum gehalten werden und viel geld verdienen.

Eine aberglaubige und gottlose fratze, so gemeinschafft mit der Jüden wahn hat, daß der tod bey einem sterbenden zum häupten stehe, habe ein groß schlachtmesser und an der eusersten spitze ein gifftiges tröpflein hengen; solche treuffe er den patienten in den mund, und davon müst er sterben. Weiter, wenn der tod zum hause hinaus nach seiner verrichteten arbeit gehe, so wasche er solches sein messer im ersten wasser im hause wieder ab, daß er mag antreffen; und daher giessen sie alles wasser im hause hernach aus, sobald einer verschieden ist, damit sie deß gifftes auch nicht geniessen mögen. — Weiter ziehlet jenes auch dahin, daß der unserigen weiber, wenn sie zu einen gefährlichen bettlagerigen im besuchen zu erste hinantreten, sie acht haben, ob der patient sich zum häupte oder zum füssen ausdene. Nach diesem hoffen sie besserung, nach jenem ablebung. Wunderlich! Der tod in töpffen, heisset es sonst[1]), hier in [149] köpffen. Die füsse sterben ja immer ehr beym krancken als der kopf; so strecket der Streckebein (als der daher den nahmen überkommen) auch die erblasseten füsse zuerst auß. Aber denen ungeräumten köpffen wil solches nicht eingehen. — Weiter solle man reichthumb vom todt erwarten und soll man denselben darzu lieb haben und zu gevattern bitten! Zwar die gevattern heissen irgendwo in der teutschen sprache doden, und heissen im hebräischen lieb. So singen auch etliche cantores nicht umbsonst: ‚Sterben ist mein gewinn und schadet nicht'; nehmlich wenn sie fein viel leichen zum grabe beleiten und davon das erste stücke der verlassenschafft auff sie fällt. Da macht das sterben ein nützbares echo: erben.

Berlin.

Der Schuh im Volksglauben.

Von **Paul Sartori**.

Einleitung: Der Fuss im Volksglauben.

1. Sympathetische Kraft der Fussspur.

Die Fussspur ist dasjenige, was auch nach dem Verschwinden dessen, der sie dem Boden eingedrückt hat, noch eine Zeitlang bleibt und Kunde giebt von ihrem Urheber. Was vermag nicht alles der scharfe Sinn des

---

1) 2. Könige 4, 40.

Natursohnes aus einer solchen Spur herauszulesen? In einer Erzählung des Talmud erkennt jemand an den Spuren, die ein Kameel hinter sich gelassen hat, dass dieses auf einem Auge blind gewesen sein und zwei Schläuche getragen haben müsse, deren einer mit Wein, der andere mit Öl gefüllt war, endlich, dass zwei Männer, ein Israelit und ein Heide, es geführt hätten (Veckenstedt, Ztschr. f. Volkskunde, II, 299 f.). Von der Fertigkeit der Hottentotten im Spurfinden teilt uns Theophilus Hahn interessante Beispiele mit, vgl. Ratzel, Völkerkunde, I, S. 95.

Überall auf der Erde werden Fussspuren gezeigt, an welche sich die Erinnerung an Götter, Heilige, berühmte Menschen u. s. w. knüpft: Vgl. u. a. Creuzer, Symbol. IV, 56. Andree, Ethnogr. Parallel. 94ff. Birlinger, Volkstüml. a. Schwaben I, 415. Schambach-Müller, Niedersächs. Sagen 335f. Schindler, Der Aberglaube des Mittelalters, 42. Rochholz, Schweizersagen a. d. Aargau I, 1. II, 282. Wolf, Beitr. zur deutschen Mythol. II, 24ff., 30ff.

Der Enteilende „lässt seine Spur zurück.“ An ihr haftet, so lange sie selbst vorhanden ist, noch immer ein Teil von dem Wesen ihres Urhebers. Wir finden daher mancherlei Beispiele bei den verschiedensten Völkern, in denen an die Fussspur sympathetische Wirkungen von allerlei Art geknüpft werden. Schon bei Burchard von Worms heisst es: Fecisti quod quaedam mulieres facere solent diabolicis adimpletae disciplinis: quae observant vestigia et indagines Christianorum et tollunt de eorum vestigio cespitem et illum observant, et inde sperant sanitatem aut vitam eorum auferre: Grimm, Mythol.[4] III, 410. Und wie bereits Pythagoras verboten haben soll, mit einem Messer oder Nagel in die Fussstapfen eines Menschen zu stechen, so glaubt der Mecklenburger: schlägt man in einen in die Erde eingedrückten Fussstapfen einen Nagel, so wird die Person, der diese Fussspur angehört, lahm: Bartsch, Sagen aus Mecklenburg II, 329f. Derselbe Zweck wird erreicht, wenn man die Erde, in welche sich die Fussspur eines Menschen eingedrückt hat, mit einem Grabscheit herausholt und in eine frisch gegrabene Gruft wirft. Hängt man statt dessen die Erde in den Rauch, so verdorrt der Fuss: Ebenda. Ähnlich hält man in der Gegend von Mautern (Niederösterreich) es für möglich, jemandem ein Fussübel anzuzaubern, wenn man einen Sargnagel in seine Fussspur vergräbt: Landsteiner, Gymnasialprogr. von Krems, 1869, 54. Anm. 2. Vgl. Schulenburg, Wendische Volkssagen, 235. Besonders wendet man

luftdicht verschliesst und unter gewissen Zauberformeln so lange kochen lässt, bis der Topf zerspringt (Böhmen): Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube § 396. Ein Australier, welcher lahmte, sagte dem Reisenden Howitt auf Befragen nach der Ursache: Ein Feind habe Flaschenglas in seine Fussstapfen gedrückt, daher komme sein Übel, welches in Wirklichkeit Rheumatismus war. Die Karenen in Birma stecken vergiftete Tierkrallen in die Fussstapfen ihrer Feinde, die nun an Fussgeschwüren zu Grunde gehen. Ähnlich bannt der deutsche Jäger das Wild in sein Revier, indem er dessen Spur mit einem Sargnagel befestigt. Der Odschibwä wirft zu diesem Zwecke „Medizin“ in die Spuren: Ausland, 1890, 573 (nach Frazer). Pferde werden behext, wenn man einen Nagel in ihre Fussstapfen steckt, sie können dann nicht von der Stelle (Süddeutschland): Wuttke, a. a. O. § 392. Vgl. Bartsch, a. a. O. II, 155. Hat man ein Pferd gekauft und reitet darauf nach Hause, so muss man auf der ersten Fussspur, welche dasselbe auf dem Gebiete des eigenen Dorfes macht, Erde nehmen und rückwärts über die Grenze werfen, so kann es nicht behext werden (Brandenburg): Wuttke, a. a. O. § 711. Um dem Pferde die Mücken zu vertreiben, leitet man es auf eine Wiese, schneidet den Fussstapfen mit einem Messer heraus, wickelt das herausgeschnittene Grasstück vorsichtig in einen alten Lappen von eines Mannes Hemde und hängt denselben in den Schornstein. Wenn das Gras vertrocknet ist, vergehen dem Pferde die Mücken: Bartsch, a. a. O. II, 155. Ein Nagel, in den Tritt geschlagen, macht das Pferd hinken: Grimm, D. M. III, 472, 473. Wird ein Stück Vieh lahm, so soll man den Rasen, worauf es mit dem kranken Beine steht, ausschneiden und auf eine Zaunstange hoch oben aufstecken (Norwegen): Liebrecht, Zur Volkskunde, 316.

Wenn man die frischen Fussstapfen, welche der Dieb hinterlassen, in ein Säckchen thut und in den Schornstein hängt, so bekommt der Dieb die Auszehrung (Hessen, Wetterau): Wolf, Beitr. I, 240. Grimm, D. M. III, 452 (im Saalfeldischen), Am Ur-Quell II, 126 (Holstein), Bartsch a. a. O. II, 334. Auch bei den Grossrussen gehört das Ausschneiden der Fussspur zu den beliebtesten Mitteln, durch die man einen Feind vernichten kann. Will man diesen nur mit Unruhe und Beklemmung heimsuchen, so legt man unter geheimnisvollen Beschwörungen den Abdruck in der Wohnstube unter den Tragbalken der Decke; wenn es dagegen auf den Tod des Feindes abgesehen ist, verbrennt man ihn in der Stille der Nacht in der Badestube: Ausland, 1888, 697.

Von beiden Verehelichten muss der zuerst sterben, dessen Fusstritt am Altar nach der Trauung am meisten sichtbar ist (Thüring. Vogtld.) oder bei dem diese Stelle feucht ist (Oberpfalz. Waldeck): Wuttke a. a. O. § 304. In der Fussspur schaut der Bruder, wie es dem Abwesenden ergeht, je nachdem sie sich mit Erde, Wasser oder Blut füllt: Grimm,

Gesch. d. d. Sprache I, 137. Anm. Zurückgehen in den eigenen Fussspuren macht geistersichtig: Bartsch a. a. O. II, S. 236.

Die Spur, welche ein Ehebrecher getreten, heisst eine quade; wer hineintritt, dem wird dadurch etwas angethan (Ostfriesland): Kuhn und Schwartz, Nordd. Sagen, 444. Vgl. Wuttke § 628. Wer in die Fussstapfen eines Bären tritt, dem schält sich nach dem Glauben der Kamtschadalen die Haut von den Sohlen: Kohn-Andree, Sibirien u. d. Amurgebiet II, 191. In die im Stein zurückgelassene Fussspur des hl. Ratperonius setzte man gerne seinen Fuss, um nicht müde zu werden. Auch in dem Kirchlein von Rethsee lag ein Stein mit einer ähnlichen Fussspur. Wer seinen Fuss da hineinlegte, genas, er mochte, was immer für Fussleiden haben: Birlinger, Volkstüml. a. Schwaben, I, 409 f. Aus den „Herrgottstritten“ Christi auf dem Rosenstein und Scheuelberg pflegten die abergläubischen Leute Augenwasser zu trinken: Laistner, Nebelsagen, 179. Wenn man im frischgefallenen Schnee Fussstapfen findet und in denselben genau geht, so kann die Person, von der sie herrühren, nicht mehr weiter, wenn sie eine Hexe ist (Iselthal): Zingerle, Sitten des Tiroler Volkes, 66.

Endlich müssen wir auch der alten Sitte der Blutbrüderschaft hier gedenken. Im nordischen Altertum pflegten zwei, welche Brüderschaft schlossen, ihr Blut in die Fussspur rinnen zu lassen: Grimm, Gesch. der dtschn. Sprache I, 137. In merkwürdiger Übereinstimmung übrigens mit dem Gedanken, der jenem nordischen Brauche zu Grunde liegt, schneidet der Basuto die Rasenerde aus, auf der sein Verbündeter sass, hebt sie auf und hat damit eine Bürgschaft, dass jener treu zu ihm steht: Ausland, 1890, 573.

2. Der Fuss befruchtet die Erde.

Wenn der Psalmist (65, 12) von seinem Gotte sagt: „Du krönest das Jahr mit deinem Gut und deine Fussstapfen triefen von Fett“, so mag das eine poetische Ausdrucksweise genannt werden. Oder wenn es im mecklenburgischen Aberglauben (Bartsch II, 160) heisst: „Des Herren Fusstritt düngt den Acker; des Herren Fusstritt mästet das Vieh“, so mag man diesem Ausspruch eine rationalistische Deutung geben. Vgl. Rochholz, Naturmythen, 25. Zu Grunde liegt aber in beiden Fällen doch eine Anschauung, die wir als eine echt volkstümliche bezeichnen müssen, nämlich die, dass an den Fuss eine die Erde befruchtende, segenbringende Kraft geknüpft wird. Wenn, wie im vorigen Abschnitt gezeigt, an der hinterlassenen Fussspur noch immer ein Teil des Wesens ihres Urhebers haftet, so ist es folgerecht, dass die Spur eines freundlichen Dämons Fruchtbarkeit, Glück und Heil, sowie die eines feindlichen Unsegen und Unfruchtbarkeit zurücklässt: Creuzer, Symbolik IV, 56 f. Bachofen, Versuch über die Gräbersymbolik der Alten, 231. 389. Wo der Böse

hintritt, wächst kein Gras: Seifart, Sagen a. Hildesheim II, 178, 87. Müllenhoff, Sagen aus Schleswig-Holstein, 272 f. Die Fusstritte eines Frevlers bleiben bis zum jüngsten Tage. Es bleibt kein Regen oder Schnee darauf und kein Ungewitter thut ihm etwas: Birlinger, Aus Schwaben I, 274. Auf einer Wiese auf Amrum ist ein dürrer Ring, auf dem Männer armen Waisenkindern den Acker abgeschworen haben. Kein Tau und Regen fällt darauf und kein Korn wächst dort: Müllenhoff a. a. O. 138 f. Durch Hexentänze wird die Heide versengt: Schmitz, Sitten und Sagen des Eifler Volkes II, 43. Wolf, Beitr. I, 250 (Nr. 605). II, 261. Zingerle, Sitten des Tiroler Volkes, 63 (541), Tschischwitz, Nachklänge germanischer Mythe in den Werken Shakespeares. Halle, 1865. 19. Bei den Esthen darf kein Leichenzug über einen Acker gehen, wenn er auch brach liegt: Grimm, D. M. III, 489 (36).

Wenn aber auf den Mulden ein Streif des fettesten Grases ist, sagt man: da ist der Alber darüber gegangen. Denn der Alber (Almgeist) hat schmalzige Füsse und düngt durch sein Auftreten allein den Weg (Burgeis): Zingerle 76 (629). Die Muttergottes-Schühlein heissen deshalb so, weil sie unter den Füssen der Muttergottes aufgeblüht sind und ihren Schuhen ähnlich sehen (Unterinnthal): Ebenda 109 (936). Wo die Jungfrau Maria hintritt, spriessen die schönsten Blumen aus der Erde: Seifart, Sagen u. s. w. aus Hildesheim I, 19, sowie im italischen Märchen unter den Tritten der Heldin Veilchen und Lilien, in einem schwedischen Rosen, während sie in einem wälschtiroler goldene Fussspuren hinterlässt: Gonzenbach, Sicil. Märchen, II, 225. Wo der Fuss des tanzenden (esthnischen) Gottes Wanniemuine auf die Erde sprang, sprossten Blumen hervor: Rochholz, Naturmythen, 26. Schon im Aitareya-Brahmana wachsen Blumen unter dem Fusstritt hervor: Gubernatis, Die Tiere in der indogermanischen Mythol. 578. Viele andere Beispiele namentlich aus deutscher Sage bringt Rochholz a. a. O., 25—30. Vgl. auch Grimm, D. M. I, 395.

Auch die vielfach vorkommenden Flurumritte, Saatgänge, Fackelläufe über die Felder u. dgl., über die so eingehend Mannhardt in den „Wald- und Feldkulten“ (namentl. I, 311—406, 534 ff.) gehandelt hat, sind hierherzuziehen. Wenn in ihnen, wie Mannhardt meint, durch den Wandelnden, Laufenden, Reitenden der Vegetationsdämon vertreten wird, so ist es doch eben zunächst der Fuss, an welchen die befruchtende Wirkung geknüpft wird. In einigen dieser Gebräuche wird auch dem Fuss oder Beine eine besondere Rücksicht zu teil. Im Nassauischen wird einem solchen Stellvertreter des Vegetationsdämons, dem „Schnak“, ausser anderer Vermummung eine Schelle an das rechte Bein gebunden: Mannhardt a. a. O. I, 324. Zu Brunau in der Altmark heisst der Pfingstwettlauf auf der Pfingstweide das Molitzlaufen. Der letzte wird nämlich Molitz genannt, muss sich ein Strohband ums Knie binden und hinken, weil er sich angeblich ins Knie gehauen habe: Ebenda, S. 382. Sollte nicht das an-

geblich verletzte Knie auf die durch das Zuspätkommen beeinträchtigte Befruchtungsfähigkeit deuten?

Mitunter zeigt sich auch die befruchtende Kraft des springenden oder tanzenden Fusses in einer Art von sympathetischer Wirkung in die (räumliche oder zeitliche) Ferne. Wenn die Mädchen am Fasching recht viel tanzen, so wächst der Flachs hoch. Durch das Tanzen werden die Disteln zusammengetreten (Mallebern in Niederösterreich). In Schlesien herrscht die Sitte, dass die alten Leute zur Zeit des Kirchweihfestes um den Stubenpfeiler herumspringen müssen, damit der Flachs gedeiht: Landsteiner, Progr. v. Krems, 1869, 72. Wenn die Weiber auf Lichtmesse bei Sonnenschein tanzen, sagt die Chemnitzer Rockenphilosophie, so gerät ihnen der Flachs dasselbige Jahr: Grimm, Myth. III, 437 (78). Oft wird uns bei Schilderung der Johannisfeuer berichtet, dass, so hoch die Springer über die Feuer setzen, so hoch der Flachs oder das Getreide wächst.

Von dem ebenfalls hierher gehörenden Beissen in die Zehe, dem Abwischen der Füsse, Stiefel, Schuhe bei der Ernte wird später die Rede sein.

3. Glück und Segen knüpft sich an den Fuss.

Eine Anzahl abergläubischer Meinungen lehrt uns, dass man dem Fuss allerlei günstige Kraftäusserungen, einen wirksamen Einfluss auf Glück und Gedeihen in mancherlei Art zuschreibt. Weit verbreitet ist die Ansicht, dass ein Missgelaunter Morgens mit dem linken Fusse zuerst aus dem Bette gestiegen sein müsse, oder dass man in diesem Falle für den Tag Unglück haben werde: Bartsch II, 133 (572). Beim Ausgehen setze man den rechten Fuss zuerst vor die Thür (Pforzheim): Grimm, D. M. III, 454 (591). Wer mit dem rechten Fuss zuerst in die Gerichtsstube tritt, gewinnt (Würtemberg): Ebenda, 457 (671). Wenn hierbei auch auf das Rechts und Links Gewicht gelegt wird (siehe darüber Grimm, Gesch. d. d. Sprache II, 980ff. Liebrecht, Zur Volkskunde, 339f.), so bleibt doch das in beiden Fällen Wirksame eben der Fuss. Ein gebrauchtes Fussbad soll nicht eher als den andern Tag ausgegossen werden, man giesst sonst das Glück mit weg: Grimm, D. M. III, 445 (350). Hat einer Fieber, so gehe er an einen Fluss, tauche den rechten Fuss ein und und spreche eine vorgeschriebene Formel, dann geht das Fieber fort (Swinemünde):

Mutter nicht sogleich übergeben, sondern erst vor ihre Füsse gelegt, damit ihr linker Fuss des Kindes Mund berühre. Dann wird es nicht widerspenstig werden: Ebda. 488 (27). Wer Hund, Katze, Henne kauft, drehe sie dreimal um sein rechtes Bein, so gewöhnen sie gut ein: Ebda. 474 (1061). Stirbt einem esthnischen Bauern in der neuen Wohnung zuerst ein Tier mit rauhen Füssen, so ruht Segen auf dem Haus; ist es aber ein Geflügel mit unbedeckten Füssen, so wird er traurig, fürchtet Armut und Rückgang in seinen Unternehmungen: Ebda. III, 491 (95).

Ist nicht auch die Meinung, dass man einem andern auf den rechten (oder linken) Fuss treten und über die Schulter sehen müsse, um geistersichtig zu werden, hierherzuziehen? Vgl. Grimm, D. M. II, 927, III, 320. Meier, Schwäb. Sagen 513 (439).

Noch eine andere eigentümliche Sitte möchte aus der segenbringenden Wirkung, die man dem Fusse zuschreibt, zu erklären sein. Mannhardt beschreibt in den „Wald- und Feldkulten“ I, 251 ff. unter der Überschrift: „Der Schlag mit der Lebensrute“ eine Reihe von Gebräuchen, nach denen an bestimmten Tagen Menschen oder Tiere mit einem grünen Zweige oder Stocke geschlagen werden, um gesund oder kräftig zu werden. Diese Schläge treffen namentlich Hände und Füsse (vgl. 262f., 268f., 280, 298), wie Mannhardt meint, weil diese die zur Arbeit unentbehrlichsten Glieder des Menschen sind und daher vorzugsweise für ihre Verrichtungen kräftig und tüchtig gemacht werden sollen. Wahrscheinlich ist aber nach dem Vorhergehenden der Grund der, dass Fuss (und Hand) zuerst durch den „Schlag mit der Lebensrute“ vor feindlichen Dämonen gesichert werden müssen, weil sie in erster Linie, und zwar auch ohne besondere Arbeit, Segen und Gedeihen vermitteln[1]).

Vielleicht können wir nun auch die Frage Grimms (D. M. II, 942) beantworten: weshalb eines Hinkenden Angang für übel galt? Vgl. Birlinger, Aus Schwaben I, 376. Wenn an den Fuss Gedeihen und Segen geknüpft war, so musste eben die Verletzung oder Schwächung des Fusses auch Einbusse des Glückes bedeuten. Übrigens herrschte jener Glaube auch bei Griechen und Römern: Vgl. Lucian, pseudolog. 17. Seneca,

---

Volkskunde, 349, 14), so gehört das zu einer anderen Art von abergläubischen Meinungen, welche das Zählen und Messen verbieten.

1) Für die segenbringende Wirkung der Hand seien hier nur folgende Beispiele angeführt: Das Zusammenschlagen der Hände dient bei Verzauberungen: Grimm, D. M. II, 857. Durch Handauflegen wird gesegnet: Ebda. I, 110. Welcher Teil während der Trauung die Hand oben hat, bekommt in der Ehe die Meisterschaft: Ebda. III, 453 (560). Der jüngste von sieben in unmittelbarer Folge geborenen Söhnen ist ein geborener Arzt und hat nicht erst nötig, diese Kunst zu lernen. Allen Schaden kann er mit Berührung der Hand heilen und alles, was er anfasst, gedeiht: Bartsch, Sagen aus Mecklenburg II, 41 (49). Wenn ein Hengst eine Stute decken soll, so gelingt es nicht, sobald jemand dabei steht, der die beiden Hände in die Hosentaschen gesteckt hat: Ebda. II, 155 (707). Vgl. noch Liebrecht, Zur Volkskunde, 491. Bachofen, Gräbersymbolik, 173—184.

controv. V, 33. Plin. H. N. 28, 4, 7. Schwarz, Progr. des Realgymnas. von Celle, 1888, 48f.[1]).

Aus demselben Grunde ist auch das Anstossen und Straucheln mit dem Fusse ein ungünstiges Vorzeichen nicht nur im klassischen Altertum (vgl. Schwarz a. a. O. 35, Anm. 1), sondern auch im deutschen Volksglauben: Wuttke, a. a. O. § 317. Grimm, D. M. II, 940.

4. Aphrodisische Kraft des Fusses.

Ganz seltsam und schwer erklärlich ist nun endlich der Glaube, dass dem Fuss (oder Bein) auch eine sozusagen animalische Zeugungskraft innewohne. Beispiele der Vorstellung von Geburten aus dem Beine giebt Liebrecht, Zur Volkskunde, 490f. (Dionysos, Hephästos, Ymir u. a.). Ob er mit seinem Hinweis, dass die Fülle des Oberschenkels dem schwangeren Mutterleibe ähnelt, auf den richtigen Weg der Erklärung leitet, muss dahingestellt bleiben. Jedenfalls erkennt man, was es zu bedeuten hat, wenn man in Ditmarschen von schwangeren Frauen sagt, sie seien „grossfôt“ oder „kesfôt“, oder wenn man die Bettlägerigkeit entbundener Mütter den kleinen Kindern durch die althergebrachte Redensart motiviert: „Der Storch hat die Mutter ins Bein gebissen.“ Das Wochenbett wird nämlich im Anschluss an alte Vorstellungen als eine Krankheit am Bein dargestellt: Liebrecht a. a. O. 491. Rochholz, Alemannisches Kinderlied und Kinderspiel 127f. Im Mittelalter sollen Weiber mit langen Füssen als besonders fruchtbar gegolten haben: Karl Meyer, Der Aberglaube des M. A., 37. Um fruchtbar zu werden, stecken junge Frauen ihren Fuss in eine heisse Quelle in Baden im Aargau. Ebenso ist bei der Quelle Groosbeck zu Spaa ein Fusstritt ausgehauen, in den sich unfruchtbare Frauen stellen, um den heiligen Remaclus anzurufen: Wolf, Niederl. Sagen 227. Rochholz, Schweizersagen a. d. Aargau, I, 15.

Einige merkwürdige Gebräuche scheint jener Glaube bestimmt zu haben. Der Kirchgang der Sylter Wöchnerinnen wurde in folgender Weise begangen: Die Kirchgängerin war durch Kleidung und Gangart von den übrigen Kirchleuten abgesondert. Sie trug einen grünen und einen roten Strumpf, nach anderen einen grünen und einen gelben. Ausserdem war der Gang der Wöchnerin eigentümlich. Durch Nachstellen des einen Fusses wurde es ermöglicht, zwei Schritte mit einem Fusse in der Richtung der Länge des Fusses zu machen, alsdann wurde der nachgestellte Fuss vorgestellt, der andere nachgezogen und jener wieder vorgesetzt, worauf dann der erste Fuss mit seinen zwei Schritten an die Reihe kam. Die Gangart ist also dem Kiebitzgange nicht unähnlich gewesen, den wir unseren freiübenden Kindern einzuprägen suchen; sie

---

1) Auch bei den Griechen bringt der Fuss Segen: Soph. Antig. V. 1115: *μολεῖν καθαρσίῳ ποδί.* Weniger, Progr. von Weimar, 1883, 8.

wurde das „Hünbeiern“ genannt und galt als Ausdruck der Freude über den glücklich erlebten Kirchgang. Den wahren Grund giebt aber wohl die Sitte auf Föhr an. Hier musste die Kirchgängerin während des Gesanges nach der Predigt in Begleitung einer anderen Frau aus der Verwandtschaft, z. B. der Schwester, um den Altar herumgehen und auf denselben ein Opfer legen. Sie musste dabei langsamen, gemessenen Schrittes gehen, anderenfalls, so hiess es, würde bald wieder ein Kind folgen; von anderen Frauen wurde genau auf den Gang geachtet: Jensen, Die nordfriesischen Inseln, 230f. Auch hier sehen wir also den Fuss als ein der Fruchtbarkeit förderliches Organ behandelt. — Wenn bei einigen nordungarischen Zigeunerstämmen Braut und Bräutigam vor dem Gange zur Trauung sich gegenseitig die linke Fusssohle mit ihrem Blute einschmieren (Am Ur-Quell, III, 93), so soll diese Ceremonie doch wohl der Fruchtbarkeit Vorschub leisten. Ebenso, wenn in Sigmaringen zu Fastnacht jedem Neuvermählten des verflossenen Jahres am Marktbrunnen die rechte Fussspitze gewaschen wurde: Birlinger, Volkstümliches a. Schwaben, II, 45. Mannhardt, Wald- und Feldkulte, I, 489.

Wenn eine Schwangere über die Schwelle tritt und den rechten Fuss vorsetzt, so ist das ein Zeichen, dass sie mit einem Knaben geht (Südwestfalen): Woeste im Jahrb. d. Ver. für niederdeutsche Sprachforschung, 1877, 146. Vgl. Ztschr. f. dtsche. Mythol. III, 314f. Dagegen glauben Spanier und Portugiesen, dass ein Mädchen zu erwarten ist, wenn die Frau mit dem rechten Fusse den ersten Absatz der Treppe betritt; geschieht es aber mit dem linken, so wird ein Knabe geboren werden. Ähnliches treffen wir in Ilócos auf Luzon; nur heisst es da, wenn eine Schwangere mit dem rechten Fusse beim Verlassen des Bettes zuerst auftritt, wird sie mit einem Knaben niederkommen, berührt aber zuerst ihr linker Fuss die Erde, dann ist ein Mädchen in Aussicht: Globus, 48, 200.

Am Andreasabend binden sich Mädchen einen Heller auf die grosse Zehe, setzen sich an den Kirchweg und schauen unter den Frühmettgängern nach ihrem Bräutigam: Grimm, D. M. III, 470 (965). Ziemlich verbreitet ist der Gebrauch, dass in der Andreasnacht die Mädchen den blossen Fuss auf die Bettstatt setzen, um ihren künftigen Liebsten zu sehen. Bei den siebenbürgischen Sachsen sprechen sie dazu: „Bettstatt, ich tritt dich, heiliger Andreas, ich bitt dich, lass mir heint Nacht erscheinen den allerliebsten meinen!“ Mätz, Progr. v. Schässburg, 1860, 22. Ähnlich am Oberharz: Wolf, Beiträge I, 122. Im Isergebirge stossen die Mädchem zu gleichem Zweck mit der grossen Zehe an die untere Bettwand: Am Ur-Quell, I, 100. Ähnlich ist das „Bettstaffeltreten“ in der Thomasnacht in Niederösterreich: Ebda., 109 f. Vgl. Leoprechting, Aus d. Lechrain, 205.

Wenn Bräutigam und Braut am Hochzeitstag einen dreiköpfigen Böhmen (eine Münze) unter die rechte Fusssohle legen, haben sie Eheglück: Grimm, D. M. III, 474 (1050). An manchen Orten in Esthland laufen die jungen Eheleute Hand in Hand mit grösster Geschwindigkeit aus der Kirche, um einen schnellen Fortgang ihrer Verrichtungen zu bewirken: Ebda. 487 (4). Fällt die Braut, nachdem sie abgeholt worden, unterwegs, so bedeutet das den frühen Tod ihrer drei oder vier ersten Kinder: Ebda. (5). Bei schweren Entbindungen fördert es, wenn der Ehemann über sein Weib steigt: Ebda. 488 (21). Niemand aber darf über den Fuss schwangerer Weiber treten, die Kinder bekommen sonst krumme, ungestalte Füsse: Ebda. (26). Eine Kreissende lasse eine reine Jungfrau über sich hinschreiten und die Jungfrau in währendem Überschreiten ihren Gürtel auf die Kreissende fallen, so genest diese alsobald: Ebda. 447 (410). Wenn es endlich heisst: „Ein Kind zu entwöhnen, setze es die Mutter in die Stube und stosse es mit dem Fusse um, so vergisst es der Mutter desto eher“, ebda. 441 (205), so scheint auch das auf einen ursprünglichen Zusammenhang zwischen dem Kinde und dem Fusse hinzudeuten, der nun eben durch die Entwöhnung gelöst werden soll.

Von dem Tritt auf den Fuss bei der Verlobung und Vermählung soll später die Rede sein.

A. Der Schuh als Symbol der Fruchtbarkeit und des Segens.

I. Schuh und Vegetation.

Es soll im folgenden nachgewiesen werden, dass die ursprünglich dem Fusse innewohnende Kraft in sehr vielen Fällen auf seine Bekleidung, Schuh, Sandale, Strumpf u. s. w. übergegangen ist. Betrachten wir zunächst einige Beispiele, in welchen dem Schuh eine Wirkung auf die vegetative Fruchtbarkeit zugeschrieben wird.

Herodot berichtet (II, 91), dass in einem Tempel der ägyptischen Stadt Chemmis eine von Perseus getragene, zwei Ellen grosse Sandale sich befinde; wenn diese sichtbar werde, sei ganz Ägypten gesegnet. Dieser Perseus ist nach Brugsch und Stein zu dieser Stelle der ithyphallische Hor-Min, ein Dämon der Fruchtbarkeit.

Wenn Isis, die Göttin des Ackersegens und Fruchtüberflusses, von Nonnus die „schönbeschuhte“ genannt wird, (Bachofen, Gräbersymbolik der Alten, 231, Anm. 1), so ist darauf wohl nicht allzu viel Gewicht zu legen. Wenn wir aber auf einem römischen Stein zwischen dem Bilde von zwei Fussstapfen oder Sandalen die Worte: „Isidi fructiferae“ lesen, so müssen wir diese Worte doch wohl mit Creuzer (Symb. IV, 57) für eine Erklärung dieses einfachen Sinnbildes halten. Vgl. jedoch die anderen

Deutungen in Roschers Lexikon der griechischen und römischen Mythologie II, Sp. 526ff.[1]).

Ein interessantes Beispiel liefert uns Plutarch (Quaest. Graec. XII) in dem Mythus von der delphischen Charila. Vgl. Bötticher, Der Baumkultus der Hellenen, 84. Usener im Rhein. Mus. N. F. XXX, 182ff. Roscher, Lexik. I, Sp. 872 f. nnd 1044. Der ennaeterische Cyklus der Delpher schloss ab mit folgendem Gebrauche: Auf dem Ehrenplatz sass der Basileus und verteilte an alle Anwesenden Mehl und Hülsenfrüchte. Dann wurde ein kindliches Bild der Charila herbeigebracht, der Basileus schlug dies mit seiner Sandale, darauf brachte die Führerin der Thyiaden es in eine Schlucht, man legte ihm einen Strick um den Hals und begrub es dort. Die zur Erklärung von Plutarch überlieferte Legende ist offenbar späteren Ursprungs. Mit der symbolischen Beerdigung selbst aber vergleicht Usener richtig den bei germanischen und slavischen Völkern verbreiteten Brauch des Austreibens, Vergrabens, Ersäufens, Verbrennens des Winters. „Man schloss eine abgelaufene Periode ab und trug sie zu Grabe.“ Zugleich aber soll, wie es bei ähnlichen Bräuchen nicht selten vorkommt (vgl. Mannhardt, Wald- und Feldkulte I, 418f., II, 298), auch die künftige Fruchtbarkeit der Vegetation im voraus gesichert werden. Und dazu diente eben in unserem Falle das Schlagen mit der Sandale, dem Symbol der Fruchtbarkeit, wodurch die der Befruchtung hinderlichen Kräfte vertrieben werden. Vgl. Mannhardt a. a. O. I, 251ff. (Der Schlag mit der Lebensrute) und Mythol. Forsch, 113—115.

Wenden wir uns nun zum deutschen Brauch und Glauben. Auch hier zeigt sich ein Vegetationsgeist in einer gewissen Beziehung zum Schuh, der hl. Nikolaus. In diesem haben wir nach Mannhardt, W. F. K. II, 184ff. Anm. nicht so sehr einen Rest Wodans zu sehen (obgleich sich Züge desselben an ihn geheftet haben mögen; vgl. Meyer, German. Mythol. 257f.) als vielmehr eine Personifikation des Kalendertages (6. Dezember), die mit dem um die Wintersonnenwende wieder ins Land einziehenden Vegetationsdämon verschmolzen ist. Er wird begrüsst durch das Symbol der Fruchtbarkeit, den Schuh, in den er zum Zeichen künftigen Segens Äpfel und Nüsse legt, während umgekehrt sein eigenes Pferd aus diesem Schuh Nahrung erhält. An den meisten Orten in Brabant putzen die Kinder am Nikolausabend selbst ihre Schuhe und stellen sie in die Nähe der Eltern am Schornstein oder Herd auf, damit der Heilige bei seiner nächtlichen Luftfahrt etwas hineinwerfe. Sie sorgen auch, dass Hafer und

1) Ob auch die Schuhe des Jason, von denen übrigens erst bei Apollon. Rhod. und Apollodor der eine im Schlamm stecken bleibt, hierher zu ziehen sind (Bachofen, Gräbersymbolik, 231, 389), lässt sich bei der Unsicherheit, welcher die Deutungen des Helden selbst bis jetzt unterliegen, nicht sagen. Nach einem Fragment des Euripides (Nauck 534) pflegten die Ätoler bei kriegerischen Unternehmungen den linken Fuss unbeschuht zu lassen.

Heu in den Schuhen stecke, welches für sein Pferd oder seinen Esel bestimmt ist: Ztschr. f. deutsche Mythol. I, 177 f. Vgl. Wolf, Beitr. z. dtschn. Myth. II, 115. In der Grafschaft Mark und Homburg versammeln sich die Kinder am Abend vor dem Niklastage, und jedes hat einen seiner Schuhe mit Hafer gefüllt. Dieser wird auf eine grosse Schüssel geschüttet, um das Pferd des hl. Nikolaus, der in der Nacht vom 5. auf den 6. Dezember anlangt, damit zu füttern: Grimm, Kinder- und Hausmärchen II, XLIII. Wenn in Österreich der hl. Niklas zu den Kindern kommt, sagt er zu ihnen:

Wiarsd' oardla sain?
Schdehl daine Schuch in Hain,
siach das ka Schnee n'eifält
und siach n'aus, waans zehn hoast zölt.

Wenn er dann fort ist, werden schnell die Schuhe von den Füssen gezogen, abgebürstet und mit den Schuhbändern zusammengebunden. Alsdann schleicht der mutigste Knabe zur Hausthür, horcht, ob er das Glöcklein noch höre, uud stellt dann behutsam seine Schuhe hinter ein Gesträuch im Garten, wo er den Schnee fleissig weggekehrt hat. Diesem folgen nun seine übrigen Geschwister und stellen ihre Schuhe unter dasselbe Gesträuch. Wenn es zehn Uhr schlägt, sieht man wieder nach und findet die Schuhe mit verschiedenen Sachen, gewöhnlich mit Äpfeln, Nüssen u. a. m. gefüllt: Vernaleken, Mythen etc. aus Österreich, 288 f. Für Schleswig-Holstein nimmt Handelmann, Weihnachten in Schleswig-Holstein, 38, eine ähnliche Verwendung des Schuhes an. Auf Helgoland gehen die Kinder am Nikolaustage zu ihren Verwandten und Pathen und bringen ihnen einen ihrer Schuhe, damit Sönner Klâs was hineinlege: Ortwein, Deutsche Weihnachten, 39. In Ankum (Westfalen) bringt der Klausmann den Kindern Naschwerk in ihre vor das Fenster gestellten Holzschuhe: Grässe, Sagenbuch des preussischen Staates II, 847. In Meiderich (Reg.-Bez. Düsseldorf) legen die Kinder ein dem Holzschuh nachgebildetes „Klümpke“ auf ihren Teller, das sie gewöhnlich aus einer Wurzel oder einer Rübe, aber auch wohl aus einem Stückchen Holz, Kreide u. s. w. mit grosser Geschicklichkeit anzufertigen verstehen: Ztschr. d. Ver. f. Volkskde. III, 92. Im Isergebirge binden die Kleinen ihre Strümpfe an das Fenster, damit sie St. Nikolas gleich finde, wenn er füllen kommt: Am Ur-Quell I, 102. In Italien wird der hl. Nikolaus durch die Fee

Geschenke: Gubernatis, Die Tiere in der indogermanischen Mythologie, 152. Anm. 1[1]).

Auf die vegetative Fruchtbarkeit scheint die Verwendung des Schuhes endlich auch in einer ganzen Reihe germanischer Erntegebräuche hinzudeuten, die zusammengestellt und besprochen sind von Mannhardt, Mythol. Forsch. 36ff. In der Umgegend von Soest werden dem zur Erntezeit am Felde vorübergehenden Fremden mit einem Kornseile die Füsse zusammengebunden oder die Stiefel geputzt. Dasselbe geschieht allgemein in Westfalen, in der Rheinprovinz und in mehreren anderen deutschen Landschaften. An die Stelle der Kornhalme ist dann häufig ein Halstuch, eine Schürze oder die ehrerbietig vom Kopf gezogene Mütze getreten. Man spricht dabei:

„Dem Herrn zu Ehren, mir zu Nutzen
Werd' ich dem Herrn die Stiefel putzen.“

Ausser den Fremden, die vorbeigehen, werden auch dem Mädchen, das am ersten Erntetage das Frühstück aufs Feld bringt, also gleichfalls einer nicht zum Erntepersonal gehörigen Person, die Schuhe mit einem Strohwisch gekehrt und sie muss Getränk zahlen (Kreis Moers). Beim Hanfbrechen nehmen die Mädchen den Vorübergehenden die Mütze vom Kopf oder putzen ihnen die Stiefel mit Abfällen von Hanf (Kreis Saarlouis). Kommt bei der Hopfenernte in Kent der Besucher des Gutsherrn zum ersten Male aufs Feld, so wird ihm mit Hopfenblättern über die Stiefel gewischt, wofür ein Trinkgeld erwartet wird.

Das Schuhabwischen ist zuweilen verbunden mit dem Beissen in den Zeh. Wenn die Küchenmagd den Roggenmähern zum erstenmal das Frühstück bringt, beisst ihr jeder Arbeiter in die Zehen (Grfsch. Limburg; Herscheid, Kr. Altena; Aplerbeck, Kr. Dortmund). Wenn die Magd zum erstenmale mit dem Essen zu den Schnittern aufs Feld kommt, droht ihr der Baumeister (Oberknecht) mit der Sensenschärfe die Zehen zu haaren. Sie kann sich davon durch Branntwein lösen (Kr. Hamm, Reg.-Bez. Arnsberg). Fremden, die das Ährenfeld oder die Dreschtenne besuchen, wischt man die Schuhe mit einem Ährenbüschel und beisst sie in die Zehen (Kr. Meschede). Wahrscheinlich, weil um die Fastnachtszeit das Dreschen auf den Bauernhöfen zu Ende ging, finden sich die vorstehenden Gebräuche zuweilen auf Fastnacht und Ostern übertragen. Die Knechte wischen den Mägden, die Mägde den Knechten die Schuhe ab, oder beide

---

1) [illegible]

Geschlechter beissen sich gegenseitig in die Zehen (Assinghausen). Am Fastenmontag bürsten die Mägde den Knechten die Füsse, Tags darauf schneiden die Knechte den Mägden die Socken von den Strümpfen und beissen ihnen dabei wohl auch in die Zehen (Alten-Hunden), während in der Grafschaft Mark am Fastnachtsmontag die Mannsleute von den Weibsleuten, am Dienstag die letzteren von den ersteren in die Zehen gebissen werden[1]). In Yorkshire in England rauben die jungen Leute den Mädchen, am Ostermontag die Mägde den Burschen die Schuhe oder Schuhschnallen, falls sie nicht mit einer Gabe sich lösen. Vgl. noch Kuhn, Westfälische Sagen II, Nr. 385, 386, 388, 524.

Die Person, an welcher diese Gebräuche vollzogen werden, ist nach Mannhardt im ursprünglichen Glauben ein Repräsentant des Korndämons. Die Ceremonie selbst soll der Überrest einer symbolischen Darstellung des den Fuss der Halme treffenden Kornschnittes sein, das Zehenbeissen bedeutet das Einbeissen der Sense in den Körper des Korngeistes. Mannhardt selbst erkennt aber an, dass jener Korngeist zugleich als zeugerisch gedacht wird. Wir werden also wohl annehmen dürfen, dass der Bevorzugung des Fusses und seiner Bekleidung in jenen Gebräuchen vielmehr der Glaube an die befruchtende Kraft jenes Gliedes zu Grunde liegt. Das Wischen, Beissen u. s. w. würde dann auf eine Stufe zu stellen sein mit den schon öfter erwähnten Gebräuchen, in denen Schlagen, Streichen u. s. w. die der Fruchtbarkeit feindlichen Kräfte verscheucht und dadurch das künftige Gedeihen fördert („Schlag mit der Lebensrute“).

(Fortsetzung folgt.)

Wiegenlieder aus dem Spessart.

Von **Anton Englert**.

I.

a) Haie bobaie, die Nunne
Hömmer[2]) das Kindle genumme,
Hömmers genumme un nimmer gebrocht.
Wås håwwe die Nunne fer Såche gemåcht!

Röttbach. Mündlich.

b) Haie bobaie, die Nunne
Höiwe[1]) ma Kindle genumme,
Höiwes genumme un nümmer gebråcht.
Wås höiwe die Nunne für Såche gemåcht!
Steinmark. Mündlich.

c) Haie bobaie, die Nunne,
Håst mer meĭ Kindle genumme,
Håst mersch[2]) genumme un nemmer gebråcht.
Håst mich no recht dezu augelåcht[3]). Hafenlohr. Mündlich.

d) Haie bobaie, die Nune
Hömmer meĭ Kindle genume,
Hömmersch genume un nemmer gebråcht,
Wünsch i mein Kindele e guᵉte Nåcht.
Berg Rothenfels. Mündlich.

e) Haio bobaio, die Nunne,
Die howe meĭ Kindle genumme,
Die howe meĭ Kindle wiedergebracht,
Potztausend, potztausend, was howi[4]) g'lacht!
Partenstein. Mitg. von Herrn Lehrer Jörg.

f) Haie bobaie, die Nunne
Hömmer meĭ Kindle genumme,
Hömmersch genumme un nimmer gebråcht.
Wås håwwe die Nunne für Händel gemåcht![5]
Lohr. Mündlich.

g) Haie bobaie, bobole,
Sie hawwe meĭ Kind geschtohle,
Sie hawwes geschtohle und nimmer gebracht.
Was hawwe die Leute for Händel gemacht!
Lohr. Mündlich.

II.

a) Haio bobaio, die Nunne,
Die bringe meĭm Kindele Blumme,
Die bringe meĭm Kindele Veilche,
Dass es muss geschweige.
Partenstein. Mitg. von Herrn Lehrer Jörg.

b) Aie bobaie, die Nünnerchen
Bringe meĭm Kindche Blümmerchen,
Und e Stengele Rosmarein,
Das mein Kindele schläfert ein.
Ruppertshütten. Mündlich.

c) Haio bobaio, die Ninnercher
Bringe meĭm Kindche Blimmercher,
Blimmercher un Rosmareĭ,
Solle meĭ Kindche schlefern eĭ.
Aschaffenburg. Mündlich.

---

1) haben; höiwes haben es.
2) mir es.
3) ausgelacht.
4) habe ich.
5) = Sachen.

III.

a) Haie bobaie bobole,
Der liebe Gott wird dich scho hole
Mit dem silberne Läppchen,
Mit dem goldene Kräppchen.

Ruppertshütten. Mündlich.

b) Haio bobaio bobole,
Der liebe Gott wird dich schon hole
Mit seine silberne Lädche [1]),
Kommt miteinander ins Gräbche,
Kommt miteinander ins Himmelreich,
Wo sind die Engel allsogleich.

Partenstein. Mitg. von
Herrn Lehrer Jörg.

c) Haie bobaie bobole,
S Herrgottche werd dich schon hole,
Mit sam griene Lädche
Fihrt er dich ens Gräbche,
Do kumme die Engelchen allzugleich
Un fihrn dich neĭ ens Himmelreich.

Unterafferbach. Mitg. von
Herrn A. Bott, st. phil.

d) Haie bobaie, na Bole,
Der liebe Gott wird dich scho hole
Mit seĭm goldne Schlietle [2]),
Nehm deĭ Mütterle mietle [3]),
Setz deĭ Vätterle owwe druff
Und fohrt minanner in Himmel nuff.

Frammersbach. Mündlich.

e) Sile sile sole,
Die Engel wölle dich hole
Mit dem göldne Schlietche,
Setz dich hinne druff
Un fohr als gegem Himmel nuff.

Weibersbrunn. Mitg. von Herrn V. Roth, st. jur.

Bemerkungen.

Zu I und II. Über die in I und II vorkommenden Nunnen, mundartlich Nunne (Dim. Nünnerchen, Ninnercher) giebt eine interessante Sage mit dem Titel „Die Masskanne“ in A. Herrleins „Sagen des Spessarts“ (Aschaffenburg 1851, 2. Aufl. 1885) Aufschluss. Hier begegnen uns die „Nunnen“ als Wasserweibchen, welche in einem Brunnen (Weibersbrunnen, zwischen Eschau und dem Kloster Himmelthal) wohnen. In alten Zeiten kamen sie oft aus dem Brunnen und gingen mit den Menschen um. Sie schenkten den Kindern schöne Blumen, und im Winter kamen sie unversehens in die Spinnstuben und sangen mit den Burschen und Mägden, bis die Glocke zwölf Uhr schlug. Dann gingen sie ebenso schnell wieder fort, als sie gekommen waren. Niemand aber durfte sie fragen: woher oder wohin? sonst kamen sie lange Zeit nicht wieder ins Dorf. Manchmal gaben sie auch einem Sonntagskind einen Ring; wenn das den

---

1) Lädche = Totenlade. Es sollte wohl der Singular stehen wie in c und d.

Ring drehte, mussten sie kommen und nach seinem Begehr fragen; wenn man aber zwischen 12 Uhr nachts und dem Hahnenschrei dies versuchte, so war die Nunne verloren.

Auf der Agneshöh, so berichtet die Sage weiter, wohnte eine Gräfin, die rückte ihren Ring einmal, als es schon zwölf geschlagen hatte, weil ihr Kind krank geworden war und die Nunne ihm einen Trank bereiten sollte. Dieselbe kam zwar und half dem Kinde, aber sie war sehr traurig und sagte: Jetzt muss ich sterben, und als sie aus dem Schloss gegangen, hörte man grosses Wehklagen und Wimmern in der Luft und des andern Tags sah man auf dem ganzen Weg vom Schloss bis an den Brunnen die hellen Blutstropfen, einen an dem andern.

Zu selbiger Zeit wohnte auch eine Müllersfrau im Kloster, die hatte ein kleines Töchterchen, Kathrinchen genannt, und wenn sie das Kind einschläferte, so sang sie, wie heutzutage noch die Frauen thun:

Heio popeio, die Nunne,
Die bringe mei'm Kathrinche Blume [1]).

Das hören die Nunnen gern und sie hatten das Kind lieb, brachten ihm Blumen und spielten mit ihm — und als das Mädchen gross wurde, ward es auch sehr schön und sittsam.

Den Hauptinhalt des Folgenden gebe ich in Kürze wieder:

Das Mädchen heiratet den Sohn eines Schiffers. An ihrem Hochzeitstage kommt die Nunne zu ihnen und schenkt ihnen eine grosse schöne Masskanne von Silber. Damit sollen sie täglich ihren Abendtrunk aus dem Brunnen schöpfen, niemals aber sollen sie die Kanne zweimal füllen. Wie sie die Kanne am andern Tage füllen und trinken, da zeigt es sich, dass es köstlicher Wein ist. Lange Zeit thun sie, wie ihnen die Nunne befohlen, bis sie eines Tages ein Musikant, der lustige Eckart geheissen, überredet, das Gefäss ein zweites Mal zu füllen. Dies gereicht ihnen allen zum Verderben.

Wer sind nun die Nunnen der vorliegenden Sage und der obigen Kinderliedchen? Verschiedene Züge lassen uns dieselben als die Schicksalsschwestern erkennen, die ja auch anderweitig unter dem Namen Nonnen vorkommen [2]), was aus Nornen entstellt sein kann. Vgl. Simrock, Handb. d. deutsch. Myth., 4. Aufl. S. 350 und Panzer, Bayr. Sag. u. Br. I, S. 282f. Als Schicksalsgöttinnen bezeichnet unsere Nunnen zunächst der Umstand, dass sie in einem Brunnen wohnen (vgl. Panzer I, S. 277ff. u. Grimm, Deutsche

---

1) Der Herausgeber führt in Anmerkung eine Variante aus Aschaffenburg an, welche

Myth., 4. Ausg. I, S. 337 u. 344), ferner dass sie nächtlicher Weile die Gesellschaft der Menschen aufsuchen und den Gesang lieben, sowie dass ihre verspätete Rückkehr in der Nacht ihren Tod nach sich zieht, der aus Blutspuren ersichtlich wird (vgl. Panzer, I, S. 279f.), endlich dass sie als Freundinnen der Kinder erscheinen, die sie mit Gaben ausstatten (vgl. Grimm, I, S. 341, 345; III, S. 116). Vielleicht mag auch noch in Betracht kommen, dass die Nunne in unserer Sage den jungen Eheleuten ein Geschenk überreicht (vgl. Panzer, I, S. 281).

Von den oben unter I mitgeteilten Wiegenliedern sind *c* und *g* offenbar aus der in *a*, *b*, *d* und *f* vorliegenden Fassung verdorben. Wenn in diesem Liedchen die Mutter dem Kinde, das nicht einschlafen will, mit den Nunnen droht, so erinnert das an eine ähnliche Drohung bei Panzer I, S. 59: „Wollte uns Kinder Frau von Donnersberg zum Fleisse und zur Ruhe ermahnen, so sagte sie: Seid ruhig, Kinder, und lernt, sonst kommt die Böse und bindet euch an das Seil, und die Guten ziehen“, was sich auch auf die Schicksalsschwestern bezieht.

Auch ausserhalb des Spessarts kommen Varianten von I und II vor. So teilt mir Herr J. Blum die folgenden Fassungen aus Seligenstadt a. M. mit:

(Zu I.)

Haio bobaio, die Nunne,
Die hawe meĭ Kinnche gefunne,
Sie hawes gefunne und widder gebracht,
Do hot se meĭ Kinnche recht ausgelacht.

(Zu II.)

Haio bobaio, die Nünnercher
Bringe mam Kinnche Blümmercher,
Blümmercher und Rosmareĭ,
Solle meĭ Kinnche schläfern eĭ.

Auch in Kehreins Volkssprache in Nassau II, S. 79 findet sich eine Variante zu II:

Schlaf, Kindchen! Nünnercher
Brechen dem Kindchen Blümercher,
Brechen ihm ein Körbchen voll,
Dass das Kindchen schlafen soll.

Kehrein fasst „Nünnercher“ als Verkleinerungsform von „Nonnen“ (= Klosterfrauen) auf. Auch im Spessart begegnete ich da, wo ich nach der Bedeutung des Wortes fragte, stets derselben Auslegung. Ob wohl die richtige Auffassung noch irgendwo im Volke anzutreffen ist?

In einem Wiegenliedchen aus der Grafschaft Tambach in Oberfranken, bei Firmenich, Germ. Völkerst. II, S. 403, kommt der Anfang von I in entstellter Form vor. Das Liedchen lautet:

Heia Puppeia, die Nunna,
Ho ich ä Michele funna;
Heia Puppeia, Wiegenstroba,
Schlöft mei Michele, bin ich froha.

Die zweite Hälfte des aus zwei Bestandteilen zusammengesetzten Liedchens bildet ein auch im Spessart verbreiteter Wiegenreim.

Zu dem Wiegenliedchen I in der Form *d* findet sich auch in Österreich eine Variante. In den österreichischen Volksliedern von Ziska und Schottky, Pesth 1819 (2. Aufl. 1844), steht auf S. 3 ff. ein zehnstrophiges Wiegenlied, dessen erste Strophe beginnt:

Haid'l, bubaid'l in guäda Ruä,
Druk daini schwarzbrauni Augerln zuä.

Die neunte Strophe dieses Gedichtes lautet:

Dá Haid'l-bubaid'l[1]) is kumma,
Und håd ma maiñ Kiñderl wegg'numma:
A håd mas wegg'numma, håd's nimma bråcht,
So winsch i main'm Kiñderl a guädi Nàcht.
Haid'l, haid'l!
Bubaid'l!

Zu III. Die Fassung *a* ist wohl arg entstellt. In *e* fehlt eine Zeile. In der von Birlinger und Crecelius bearbeiteten Ausgabe von „Des Knaben Wunderhorn" II, S. 735 finden sich drei Varianten[2]) des Liedchens, worunter eine aus der Wetterau, eine andere aus Mörs. Die letztere stimmt ziemlich mit *d* überein, die beiden anderen im Ganzen mit *b* und *c*. An *d* reiht sich auch eine von Rochholz in seinem Alem. Kinderlied und Spiel (Lpz. 1857) S. 303 mitgeteilte Fassung aus der Schweiz an. Sie lautet:

Nuni-nuni-soli:[3])
Dass dich der Liebgott hole!
Ûf em goldige Schlitte
Wem-mer z' Himmel rîte.
Sitzt es Mueterli vorne zue,
Sitzt es Vaterli hinten ûe;
Briegt es liebe Mütterli,
Fahre mer im Schlitteli,
Fahre mer in Reihe,
Butti-butti-heie.

1) In dem von den Herausgebern dem Buche beigegebenen Wörterverzeichnis steht: „bubaid'ln, schlafen, schlummern. — haid'l, haiderln, schlafen; haid'l, schlaf! da Haid'l-Bubaid'l, der Schlaf." „Haid'l, bubaid'l" ist ohne Zweifel ganz dasselbe wie „Haie, bobaie." Vgl. darüber A. Stöber, Els. Volksb., 2. Aufl. (1879), S. 116, wo weitere Litteratur verzeichnet ist, und Dunger, Kinderl. aus dem Vogtl. (1874) S. 60.

2) Die erste beginnt wie mehrere der in III angeführten Varianten mit: „Aia popeia popole." Dieses „popole" kommt auch anderwärts in Wiegenliedern vor. So in E. Meiers Deutschen Kinderreimen aus Schwaben, Tüb. 1851, Nr. 4: „Heide Popoole, So wieg' i di, etc." Vgl. Stöber Nr. 11: „Haioche, boboche!", Frommanns Mundarten III, S 513 (Wiegenlied aus dem tirol. Etschlande): „Heijá, pumpaijá, pumpêlá" etc. und Ziska-Schottky, S. 7: „Haid'l, bubaid'l, bubölla" etc.

3) Zu Nuni vgl ausser Rochholz S. 303 Stöber S. 116 und besonders DWB unter Ninne und Revue des langues rom., VI (1874), S. 487 ff. und 550. — S. auch (Brenner) Baslerische Kinderreime, Basel 1857. S. 1 und 2 (nina). — Das in dem oben mitgeteilten Reime aus der Grafschaft Tambach vorkommende Nunna bringt Rochholz irrtümlich mit dem obigen Nuni in Beziehung. Soli, dem sole in III *e* entspricht, erklärt Rochholz als spielendes Diminutiv. Darnach wäre es identisch mit dem Aschaffenburgischen Diminutiv „Soche" (s. oben).

Noch sei hier eine von den obigen Fassungen ziemlich abweichende Variante aus Kehrein (a. a. O., S. 80) mitgeteilt:

Schlaf, Kindche, wohle!
Unser Herrgott will dich hole
In einem goldne Kutschelche,
Schlaf, mein liebes Trutschelche.

Unserm Liedchen liegt höchst wahrscheinlich ein mythologischer Zug zu Grunde. Darauf deutet besonders die, wie es scheint, am weitesten verbreitete Fassung hin, welche in *d* und in den Varianten aus der Schweiz und aus Mörs vorliegt, sowie auch die Fassung aus Nassau. Der liebe Gott ist wohl an die Stelle Wotans getreten, und das goldene Kutschelchen oder der goldene Schlitten ist wohl das Gestirn des grossen Bären oder „der Himmelswagen, den der ewige Fuhrmann fährt" (vgl. E. H. Meyer, Germ. Myth., Berlin 1891, S. 239, Simrock a. a. O. S. 209; Grimm, Deutsche Myth., 4. Aufl., I, S. 125), wie denn auch das wilde Gjaid in Steiermark auf schiffförmigem Schlitten fährt (s. Meyer a. a. O. sowie auch S. 281 unten). Es ist wohl nicht daran zu denken, dass schon Wotan in der von uns angenommenen Urgestalt des Liedchens als Totenferge gedacht war, der das Kind in das Reich der Seelen führen sollte (vgl. Meyer, S. 233 f. und Mogk bei Paul, Grundriss, I, S. 1082) und dass mithin die an das „ὃν οἱ θεοὶ φιλοῦσιν, ἀποθνήσκει νέος" erinnernde Grundidee unseres Liedchens schon ursprünglich vorhanden war. Vielmehr hat sich diese Idee, welche ganz der christlichen Weltanschauung entspricht, wohl erst mit der Umkleidung des Liedchens in christliches Gewand herausgebildet[1]).

Die Fassungen *b* und *c*, sowie die entsprechenden im Wunderhorn a. a. O. sind wohl später entstanden als *d* etc. An Stelle des nicht mehr verstandenen Schlittens ist die Totenlade getreten, wodurch die christliche Vorstellung noch klarer zum Ausdruck gebracht wird.

München.

1) Bei dem ärmeren Volke, für welches das Leben nur Mühsal bietet, mag die pessimistische Auffassung des irdischen Daseins von jeher am tiefsten Wurzel gefasst haben. Othenin d'Haussonville erzählt in der Rev. d. deux mond., März 1878, S. 345, dass er eine Bauersfrau, welche von einem neugeborenen Kinde sprach, sagen hörte: „Jetzt wo es die Gnade der heiligen Taufe empfangen hat, könnte ihm kein grösseres Glück zu teil werden, als wenn es sterben würde." Ein ähnlicher Gedanke spricht sich in den im Spessart und anderwärts beim Sterben eines kleinen Kindes vielgebrauchten Trostworten aus: „Das giebt ein schönes Engelchen" oder: „Das ist gut aufgehoben" u. ä.

Negermärchen von der Goldküste.

Von **J. G. Christaller.**

Um Stoff zur Auswahl für ein neues Lesebuch zu gewinnen, wurden die an 64 verschiedenen Orten der östlichen Goldküstenländer (zum Teil in jetzt deutschem Gebiet) angestellten eingeborenen Arbeiter in der Basler Tschi-Mission (gegen 120 an der Zahl) zu schriftlichen Beiträgen aufgefordert. Etwa 45 entsprachen der Aufforderung und sandten 250 Arbeiten ein, darunter 20 grössere Fabeln oder Märchen. Von diesen seien probeweise einige von mittlerem Umfange hier in freier Übersetzung mitgeteilt. Das erste ist eingesandt von dem Pastor Esau Ófori in Kyebi, Akém Abúnkwa, das zweite von dem Lehrer Charles Owusu in Nsakye, Aburi Akuapém.

1. Die Geschichte vom Grossadler und seinem Neffen Kleinadler.

Aller Federtiere König ist der Grossadler. Weil er sein Volk wohl regierte und seine Reichsgenossen gut behandelte, hatten sie alle ihn gern. Aber er hatte einen Neffen, namens Kleinadler, der war (kühn und) streng, so dass das ganze Volk ihn fürchtete; deshalb dienten sie auch dem König Grossadler, wie sichs gebührte.

Eines Tages nun berief Grossadler sein ganzes Volk zusammen und sprach zu ihm: Ich habe gesehen, dass ihr mich gern habt, und ich habe euch auch gern; und was wünschet ihr nun, dass ich für euch thue? Das Volk (d. h. hier: seine Vertreter) erhob sich, ging zur Beratung abseits, kam und sprach zu ihm: Du hast gesehen, dass wir dich gern haben und dir recht dienen; aber wenn du willst, dass wir dir völlig dienen, — das kann nur sein, wenn du deinen Neffen Kleinadler getötet hast; denn er ists, der uns dir nicht recht dienen lässt. Da sass Grossadler lange schweigend und sagte (endlich) zu seinen Volksgenossen: Nachdem ihr solches gesprochen, — ich hab's gehört, denn das Volk ist gewichtig; ich will's thun.

Jetzt liess Grossadler sich eine Kiste machen, riss seinem Neffen Kleinadler alle Schwungfedern aus, steckte ihn in die Kiste, streute die Federn alle umher und verbarg ihn in dem Hause, wo er seine Schätze aufbewahrte. Als nun die Leute Kleinadlers Federn sahen, so veranlasste das ein allgemeines Gerede: Man hat ihn getötet, man hat ihn wirklich getötet; jetzt ists uns wohl.

Als kurze Zeit vergangen war, fingen die Volksgenossen an, von Grossadler abzufallen. Wer nach Wasser gehen sollte, ging nicht mehr; wer Holz holen sollte, holte keins mehr; die, welche die königlichen Würdezeichen zu halten (oder den Ehrendienst zu thun) hatten, waren alle davon gelaufen. Da sagte Grossadler: Diese Sache gefällt mir nicht; rufet mir meine Hauptleute und Ältesten. Jeder sagte: er komme nicht; sie haben keine Zeit; um Kleinadler willen haben sie ihm einst viel gedient, weil sie ihn fürchteten; aber da er jetzt tot sei, dienen sie ihm ferner nicht mehr so; sie seien jetzt ihre eigenen Herren. Das verursachte Grossadler viel Kummer; er trank und spielte bei drei Tage lang und sagte: Es macht nichts.

Nun ging's so fort, bis die Zeit kam, da er das jährliche Reinigungsfest zu halten hatte und alle seine Volksangehörigen wieder zusammenberief. Weil es das Jahresfest war, kamen sie auch zusammen und Grossadler empfing sie aufs schönste und gab ihnen viel zu essen und zu trinken. Als die Zeit kam, da er die Trinkversammlung hielt, fragte er sie wieder: „Aber das Wort, das ihr jetzt vor einem Jahr zu mir sprachet, gilt es auch als ein richtiges Wort oder ging es aus Missachtung hervor?“ Da gingen die Volksmänner zur Beratung, kamen und sagten: „Gerade wie wir sagten, so sagen wir noch; denn wir können den harten Dienst nicht dienen wie vormals.“ Da sagte Grossadler: „Nachdem ihr so gesprochen, — ich hab's zu Ohren genommen.“

Nun hatte aber, seit Kleinadler verborgen worden war, Grossadler ihn oft besucht und danach gesehen, ob seine Schwingen wieder wüchsen; und bis zur Zeit, da er das Volk zusammenberief, hatte Kleinadler wieder völlig ausgewachsene Federn bekommen und war wieder ganz hergestellt.

Als nun das Volk dem Grossadler also geantwortet hatte, stand er auf und ging heim und liess ihnen wieder zu trinken bringen. Während sie aber daran waren zu trinken und sich lärmender Lustigkeit hinzugeben, da kam Grossadler mit der Kiste, in welcher Kleinadler sich befand, öffnete sie und liess Kleinadler heraus. Als das Volk ihn also sah, da lagen sofort alle am Boden und Kleinadler richtete sie übel zu. Alsdann sprach Grossadler zu seinem Neffen Kleinadler: „Jetzt lass ab, dass ich hören möge, welches Wort mir das Volk zu sagen hat.“ Da gingen sie alle sich zu verbünden und sagten: jetzt aber werden sie ihm besser dienen als zuvor.

Und in der That, das Volk diente hinfort seinem König im rechten

Die Lehre aus der Geschichte ist einfach die: Allzu grosse Milde und Nachgiebigkeit macht den Herrscher verächtlich. Herrsche, und man wird dir gehorchen.

Von der bei den Tschi-Völkern üblichen Feier des der Jamsernte vorangehenden Hauptjahresfestes wird der Ausdruck gebraucht: wotw̃a odw̃ira. Letzteres Wort bedeutet „Bespritzung“; tw̃a (schneiden) geht wohl auf die Durchschneidung des Halses der Schafe oder Menschen, mit deren Blut der Königsstuhl u. a. von dem das Jahr hindurch daran gekommenen „Schmutz“ (in bildlichem Sinne) gereinigt werden sollte. Die Auskunft, welche ein alter Neger, Sohn eines früheren Königs, dem Schreiber dieses einst gab, führt zu dieser Erklärung. Diese alten Bräuche und Reinigungen stimmen vielfach mit dem überein, was wir bei anderen alten Völkern, auch bei Israel, finden.

[Über das Königtum des Adlers in alter abendländischer Sage J. Grimm, Reinhart Fuchs S. XLIV.]

2. Der Mensch hat keinen Dank.

Ein Mann zog aus seinem Wohnort in ein fernes Land, um Handel zu treiben. Während er dort war, sandte man Boten und liess ihm sagen: sein Weib liege auf den Tod krank: wenn er nicht schnell komme, werde er ihre Leiche nicht mehr treffen. Alsobald machte er sich fertig und beeilte sich, heimzureisen. Er war etwa einen Monat lang gereist, hatte nur noch über einen Ort zu kommen, ehe er daheim anlangte, und da, wo er noch einmal eingekehrt war, sagte er seinem Hausherrn: Der eine Weg, den ich noch zu machen habe, ist der, auf den mir bange ist; erkundige dich nach jemand, mit dem ich zusammengehen könne. Sein Hauswirt sagte zu ihm: „Es ist ein Jäger hier im Ort, der sich in aller Frühe auf den Weg machen wird, um auf die Jagd zu gehen; der wird dich rufen und mit dir gehen.“ Am nächsten Morgen, als der Jäger gehen sollte, kam er nicht, den Mann zu rufen, sondern ging eben; und als unser Reisender ging, ihn zu rufen, um mit ihm zu gehen, war er fort. Da sagte er: „Wenn eine Flinte knallt, so liegt sie an eines Mannes Brust[1]); ich werde allein gehen!“ — und begab sich auf den Weg. Als er bis zur Mitte des Weges gekommen war, da kam eine Giftnatter und wickelte sich um seine Füsse. Jetzt hatte er nichts vor Augen als den Tod. Da liess die Schlange ihre Stimme vernehmen und sagte zu ihm: „Ich werde dich nicht hier unterwegs töten, sondern erst wenn wir heimgekommen sind.“ Jetzt war unser Freund in Kummer und Ängsten. Nicht lange, so sieht er einen Springbock (Okwadu, eine Antilope). Unser Freund sagte zu ihm: „Vater Springbock, komm, töte mir die Schlange da; tötest du sie, so werde ich dir danken.“ Der Springbock sagte: „Nein! Der Mensch

1) Dieses Sprichwort will sagen: In der Gefahr muss sich der Mann beweisen.

verdients nicht, dass man ihm Gutes thue; wenn ich heute dich aus deiner Not errette, wirst du vielleicht morgen zur Flinte greifen und mich totschiessen.“ Und so ging der Springbock weiter. Nun traf der Mann auf eine Büffelantilope (ewi) und richtete dieselbe Bitte an sie; aber die sagte auch gerade wie der Springbock. Er begegnete noch vielen Tieren und bat sie, aber keines errettete ihn. Endlich traf er eine Wildkatze (adnatia, Kurzschwanz). Er sagte: „Vater Wildkatze, ich bitte dich, erbarme dich mein und töte mir diese Schlange; wenn du sie tötest, werde ich dir etwas schenken.“ Die Wildkatze sagte: „Du Tagmensch[1]) sprichst so?“ Er antwortete: Ja. — „Was wirst du mir geben?“ — Er: „Irgend etwas, das man in Akra verkauft und du von mir begehrst, werde ich dir geben.“ Die Wildkatze sagte: „Ich will nichts als zwei Hühner und zwölf Eier.“ Der Tagmensch sagte: „Ich wills dir geben. Wohin soll ichs dir bringen?“ Die Wildkatze sagte: „Ich werde kommen und mich hinter den Kehrichthaufen legen; wenn du es bringst und mir rufst, dass ichs holen soll, so lass es dort und geh, und ich werde es holen.“ Der Mensch sagte: „Ich werde es bringen; aber mach jetzt schnell und thue etwas für mich!“ Da riss die Wildkatze die Augen auf gegen die Schlange und alsbald fing sie an sich zu lösen und zu fliehen. Die Wildkatze aber fuhr schnell auf sie zu, ergriff und verzehrte sie. Und der Mann machte sich auf und kam heim.

Als er daheim anlangte, war Freude eingekehrt. Nicht lange, so hatte sich hurtig ein Wahrsager eingestellt, der sich anheischig machte, er werde das Weib erretten. Er machte seine Gaukeleien und sagte dann: jetzt werde er dem Unheil zu Leibe gehen: sie sollten ihm einer Wildkatze Barthaare verschaffen, dass er damit das Unheil wegnehme und das Weib wieder gesund werde. Des Weibes Mann sagte, das werde er beischaffen; man solle ihm nur zwei Hühner und zwölf Eier bringen, dass er damit eine (Wildkatze) töte und (das Verlangte) bringe. Bald waren Hühner und Eier zur Hand, und er sagte, sie sollen zwei Flinten nehmen und ihm folgen. Es geschah so. Als sie an den Kehrichthaufen anlangten, sagte er zu den Flintenmännern, sie sollten sich wohl verstecken, und sobald sie die Wildkatze sähen, auf sie abfeuern und sie erlegen. Jetzt liess er seine Stimme erschallen und rief: „Herr Wildkatze, Wohlthäter[2]), deine Hühner und Eier sind da; komm und hol sie dir!“ Darauf entfernte er sich. Bald kam die Wildkatze zum Vorschein, und sie legten die Flinten auf sie an: puff, paff! Die Wildkatze sagte: „Tagmensch, ei, wohlgethan[3])! (Ists nicht also), dass der Mensch nicht verdient, dass man ihm Gutes erweist? Ist Böses der Dank für Gutes? Wie doch der Mensch so gar

1) Dies Wort, mit welchem in den Tierfabeln der vernünftige Mensch im Unterschied

keinen Dank kennt (so gar keine Erkenntlichkeit hat)! Sieh, deine Flinten haben mich nicht getroffen. Ich gehe jetzt, und wenn du nach Hause kommst, so ist dein Weib tot." — Und wahrhaftig, als er heimkam, so war sein Weib gestorben. Er grämte sich über seines Weibes Tod so sehr, dass auch er bald darauf verstarb.

Schlussbemerkung.

Der Wahrsager dachte wohl, das von ihm Verlangte sei nicht so leicht beizubringen und er dann ausser Schuld, wenn das Weib darüber sterbe; aber neben der Leichtgläubigkeit des Mannes wurde nun seine treulose uudankbare Gesinnung offenbar.

3. O Mensch, ist das dein Dank?

(Undank ist der Welt Lohn.)

Ein armer Jäger verliess eines Tages sein Dorf, um sich irgendwo im Busch aufzuhalten und da Wild zu erlegen, damit er es verkaufen und seine Schulden bezahlen könne. Während er so im Walde lebte, machte er sich eines Tages auf und ging auf die Jagd. Wie er so dahin ging, gelangte er an einen Ort, wo er ein undeutliches Sprechen hörte, ohne dass er sah, was es war. Er blickte rings um sich, sah aber immer noch nicht, wo geredet wurde. Da sagte er: „Jetzt will ich aber wohl aufhorchen, um zu hören, wo dieses Sprechen ist." Da hörte er es zu seiner Linken und sagte: „Vielleicht ist da die Unterwelt (das Totenreich), wovon man sagt. Sei es zum Tode oder zum Leben, — ich habe ja meine Flinte, — ich will gehen und sehen, was es ist, dass ich etwas zu erzählen habe, wenn ich heimkomme." Als er etwas vorwärts gegangen war — wobei er gute Acht auf seine Flinte hatte — sah er eine grosse Grube vor sich, aus der das undeutliche Gerede kam. Da sagte er: „Ja, es ist wie ich sagte: an der Unterwelt bin ich angekommen!" Als er vorsichtig vollends bis an die Grube gelangt war, hörte er sagen: „Herr Jäger, schiesse deine Flinte nicht ab, lass mich erst etwas sagen!" Als der Jäger das hörte, fürchtete er sich, dass ihm die Haut schauerte. Er blickte hinunter in die Grube und sah darin einen Menschen (Tagmann), einen Leoparden, eine Schlange und eine Ratte. Und der Tagmann sagte zum Jäger: „Du siehst das Unglück, in das ich geraten bin! Ich und ebenso diese Beisstiere sind in diese Grube gefallen und ich habe niemand, der mir heraushilft. Darum bitte ich dich, hilf mir heraus und ich werde mich einmal dafür erkenntlich zeigen; und nicht nur ich, sondern wir alle, die wir in dieser Grube liegen, haben uns verbunden: wer immer uns heraushilft, dem werden wir unsern Dank entrichten. Deshalb bitte ich dich, hilf uns!" Der Jäger sagte: „O Mensch, Tagmann, wo ist deine Erkenntlichkeit?" Der Tagmann

sagte: „Hilf mir, und ich werde dir danken.“ Da half ihm der Jäger heraus.

Da sagte auch der Leopard zu dem Jäger: „Herr Jäger, hilf mir heraus und ich werde dir einst danken!“ Der Jäger sagte: „Du Leopard, wo ist dein Dank? Wenn ich dir heraushülfe, so würdest du mit meinen Schafen oder Ziegen und meinen Hühnern dir gütlich thun.“ Der Leopard sagte: „Hilf mir heraus und ich werde dir erkenntlich sein.“ Da half der Jäger dem Leoparden heraus.

Auch die Schlange sagte: „Herr Jäger, hilf mir heraus, und ich werde dir einst danken.“ Der Jäger sagte: „O Schlange, warst einst du es, die meinen Bruder biss, dass er starb und heute noch die Schuld von seiner Leichenfeier auf mir lastet, was mich auch hierher trieb? An der Armut, die mich umbringt, bist du vor allem schuld. ‚Wenn der Schlange Eier verfaulen, was ist dann verdorben?‘ Dir kann ich nicht heraushelfen!“ Aber die Schlange sagte: „Hilf mir heraus, und ich werde dir einstmals danken.“ Da half ihr der Jäger heraus.

Auch die Ratte sagte zu dem Jäger: „Herr Jäger, hilf mir, und auch ich werde dir erkenntlich sein.“ Der Jäger sagte: „Auch du, Ratte, wo ist dein Dank? Die Palmnüsse, die ich steckte, um einst davon etwas an meiner Schuld abzutragen, die hast du alle ausgescharrt; du bist mit daran schuld, dass es mir so hart gegangen ist.“ Aber die Ratte sagte: „Hilf mir heraus, und ich werde dir einmal danken.“ Und der Jäger half ihr heraus.

Als nun der Jäger allen herausgeholfen hatte, schickte er sich an, in sein Dörflein zu gehen. Da rief ihm die Schlange und sagte: „Herr Jäger, komm!“ Und er kam. Die Schlange sagte zu ihm: „Da nimm diese Arzeneikugel[1]) und diese Blätter und nimm sie überall hin mit dir, wohin du gehst; und wenn jemanden eine Schlange gebissen hat, selbst wenn er schon gestorben ist, wende die Arzenei bei ihm an, so wird er mit dem Leben davon kommen und du bekommst Geld dafür, deine Schulden zu bezahlen.“ Der Jäger sagte: „Guten Morgen, ich danke dir[2]).“ Aber der Leopard und die Ratte sagten: „Wir werden dir ein andermal unsern Dank abstatten.“

Der Tagmann aber sagte: „Ich möchte vorerst mit dir gehen und dein Dörflein sehen.“ Und so gingen sie miteinander. Der Mensch Tagmann hielt sich etwa drei Tage auf, und der Jäger bewirtete ihn, wie es sich gehört: darnach ging er seines Weges.

---

1) Ein zermahlener Arzeneistoff, mit Guineapfeffer vermischt, in eine Kugel geformt und getrocknet.

Nach etwa drei Tagen gedachte der Jäger in den Wald zu gehen. Als er aber vor seine Wohnung hinauskam, sah er ein Tier, das der Leopard erbeutet und da hingelegt hatte. Er ging und nahm es. Am nächsten Tag, als er wieder gehen wollte, konnte er wieder ein solches Tier an sich nehmen. Und so ging es fort, drei Wochen lang. Einen Teil des Fleisches verkaufte er, einen Teil ass er. Nach etwa drei Wochen wollte der Jäger eben in den Wald gehen, da begegnete er dem Leoparden. Als er ihn sah, griff er nach seiner Flinte, um auf ihn zu schiessen. Aber der Leopard sagte: „Herr Jäger, schiesse nicht; hast du nicht seit etwa drei Wochen die Tiere gesehen, die ich gefangen und dir hingelegt habe?“ Der Jäger sagte: „Ich habe sie gesehen.“ Der Leopard: „Das war mein Dank.“ Der Jäger: „Guten Morgen, ich danke dir!“ Und der Leopard ging seines Weges.

Etwa drei Tage darauf lag der Jäger in seiner Hütte von Palmzweigen. Da sah er, als er sich erhob, dass eine Ratte Erde aufgeworfen hatte und seine Matte und der Boden des Häuschens davon voll war. Er sagte: „Ist etwa das der Ratte Dank, dass sie mir meine Hütte über den Kopf zusammenfallen lässt? Jetzt will ich aber die Ratte kriegen, wo sie auch ist! Und so holte er ein Grabeisen, um die Ratte auszugraben.“ Wie er so gräbt, da sieht er, dass da ein grosser Steinkrug in der Grube steht, mit Gold angefüllt, das die Ratte geholt und dem Jäger gebracht hat. Der Jäger nahm ihn an sich und hob ihn wohl auf. Es war dies das Gold eines grossen Königs in der Stadt des armen Jägers, das die Ratte durch Graben im Boden bis in sein Gemach dort geholt und nun dem Jäger gebracht hatte. Nach etwa drei Tagen kam die Ratte, dem Jäger zu sagen: „Hast du den Dank, den ich dir abgestattet, gesehen?“ Der Jäger sagte: „Ich habe ihn gesehen; guten Morgen, ich danke dir, ich danke dir!“ Und die Ratte ging ihres Weges. Der König seinerseits suchte gehörig nach seinem Gold, das ihm abhanden gekommen war, und als er es nicht fand, liess er ab, darnach zu forschen.

Dieweil das Gold verwendet zu werden begehrt, stand es gar nicht lange an und der arme Mann wurde ein gar reicher Mann, dessen Dörflein voll war von Sklaven und Sklavinnen, dass es von ihnen wimmelte.

Als der Mensch Tagmann solches hörte, sagte er: „Ich will doch gehen und diesen meinen Freund besuchen.“ Er machte sich auf und ging. Als er dort ankam, sah er, dass der Jäger wirklich sehr reich geworden war. Da kam dem Tagmann der Neid, und er sagte bei sich: „Wie ist doch mein armer geringer Genosse so reich geworden! es wird wohl des Königs Gold, das abhanden gekommen ist, sein, das er gestohlen hat und von dem er so reich geworden ist. Deswegen werde ich zu dem Könige gehen und

„Dein Gold, das verloren ging, hat der Jäger gestohlen. Ich bin sein guter Freund, ich weiss das alles ganz gut.“

Da liess der König den Jäger greifen und ihn, sein Weib, seine Kinder, seine Sklaven und Sklavinnen und all seine Habe in sein Gehöfte bringen. Auch des Königs Gold befand sich wirklich darunter. Als sie anlangten, wurde der Jäger in den Block geschlagen[1]) und eine Gerichtssitzung veranstaltet, die Sache zu verhandeln.

Der König brachte seine Sache vor und sagte: „Jäger!“ Dieser antwortete und sagte: „Mein Herr!“ Der König: „Kennst du den Menschen Tagmann, der da sitzt?“ Der Jäger: „Ich kenne ihn.“ König: „Was ist er dir?“ Jäger: „Er ist mein guter Freund.“ König: „Dann gilt also (das Sprichwort): Wenn dein Stuhl, darauf du sitzest, gegen dich zeugt, so bezweifelt man's nicht. Ich war ruhig daheim, da kam der Mensch Tagmann und sagte mir: mein Gold, das abhanden kam, habest du gestohlen. Deswegen habe ich dich verhaften und herbringen lassen. Das ist's, was ich zu sagen habe.“ — Da antwortete der Jäger: „O Mensch, Tagmann, ist das dein Dank? So hat man also in der That ein Recht, zu sagen: der Mensch hat keine Erkenntlichkeit! Undankbarer! gedenke des Einstmals! Tagmann, was habe ich dir Böses gethan, dass ich dich (auf den Armen oder dem Rücken) trug, dass du Leben sehest, und du mich nun trägst, dass ich den Tod sehen soll.“

Während der Jäger noch redete, sandte man einen Boten, dem König zu sagen: „Grossvater, erhebe dich schnell, denn eine Schlange hat deinen Sohn gebissen und er ist am Sterben; deswegen komm schnell und lass des armen Jägers Sache einstweilen anstehen.“ Da brachen der König und alle seine Leute zusammen auf und gingen an den Ort, wo sich sein Sohn befand. Den Jäger übergab er den Scharfrichtern zu bewachen; falls sein Sohn sterbe, werde er den Jäger töten zur Bestattung seines Sohnes. — Als sie gegangen waren, sagte der Jäger zu den Scharfrichtern: „Ach, wenn ich nicht im Block läge, so würde ich ihn, selbst wenn er schon gestorben wäre, wieder zum Leben bringen! Denket aber nicht, weil ich im Block liege, so mache ich nur schöne Worte.“ Da lief einer der Scharfrichter schnell zum König und sagte ihm dieses. Als er hinkam, hatten die Baumwurzelmänner (die Arzeneikundigen) alles Mögliche versucht, aber es stand gar nicht gut. Da liess der König den Jäger aus dem Block befreien und herbringen. Als der Jäger da war, sagte er: „König, lass

löste er den Knoten auf, schabte etwas von der Arzenei ab und liess es den von der Schlange gebissenen lecken, und auf der Stelle wurde er wieder gesund. Da sagte der König: „Jäger, sag mir an, was irgend du verlangst und ich werde es dir geben!“ Der Jäger sagte: „Ich begehre garnichts als den Kopf des treulosen Menschen Tagmann, der über mich log, als ob ich dein Gold gestohlen hätte.“ Der König sandte hin und liess dem Menschen Tagmann den Kopf abschneiden, dem Jäger aber gab er sein Gold, Weib und Kinder, Sklaven und Sklavinnen und all seine Habe zurück und derselbe kehrte wieder zurück zu seinem Dorf.

Deswegen sagt man im Sprichwort: „Das ist des Menschen Dank!“ (= Undank ist der Welt Lohn!) und in einem anderen Sprichwort heisst es: „Wenn dich dein Freund dahin trägt, wo du Leben findest, trägst du ihn nicht dahin, wo er den Tod findet!“

[In den Fabeln des Morgen- und Abendlandes ist das Thema von den dankbaren Tieren und dem undankbaren Menschen weit verbreitet, vergl. Benfey, Pantschatantra I, 194—199. 202—222. II, 128—132. E. Meier, Deutsche Volksmärchen aus Schwaben Nr. 14 mit Anm.

Die Übereinstimmung dieser sowie anderer Negerfabeln mit indo-europäischen führt auf den uralten Verkehr zwischen Arabien und der afrikanischen Ostküste; vgl. Zeitschr. f. Ethnologie. Verhandlungen der Berl. anthropol Ges 1891. S. 377 ff.]

4. Bleib in der Grube, bleib eben in der Grube.

Ein Panther, der umherstreifte, fiel in eine Grube, die ein Jäger gegraben und mit Gesträuch und Laub bedeckt hatte, dass irgend ein Tier hineinfalle und ihm zur Beute werde. Der Panther lag in der Grube und hatte niemand, der ihm heraushülfe. Wenn irgend ein Tier an die Grube kam und der Panther das hörte, rief er es an. Wenn dann das Tier fragte: „Wer bist du, der du mir rufst?“ so sagte der Panther: „Ich bin es, der Panther! ich bin in die Grube gefallen, deswegen bitte ich dich, komm und hilf mir aus dieser Grube; und ich werde dir nichts thun.“ Dann antwortete ihm das betreffende Tier: „Bist denn nicht du es, der uns immer verfolgt und uns zu fangen und zu fressen sucht? heute aber hast du dich absichtlich verstellt und dich, um uns zu überlisten, in die Grube gelegt, suchst aber nur uns zu fangen! wir kommen gewiss nicht!“ Mit solchen Worten liessen sie den Panther, wo er war, und gingen.

Nun lag der Panther in der Grube, hatte niemand, der ihm helfen konnte, auch quälte ihn der Hunger. Einsmals kam eine Ratte daher und nahte sich von ungefähr der Grube. Der Panther hörte etwas und fragte: „Wer bist du, der du da vorbei kommst?“ Die Ratte antwortete: „Ich, Ratte, bin’s.“ Da sagte der Panther: „Herr Ratte! ich bitte dich, komm und hilf mir aus dieser Grube! ich werde dir nichts thun!“ Die Ratte sagte: „Du? Dein Brauch war es ja, schon unsere Voreltern wegzufangen, und wenn du heute uns den Gefallen gethan hast, in die Grube zu fallen,

so soll ich dir heraushelfen?“ Da sagte der Panther: „Ich schwöre bei deinem Fuss, ich schwöre bei meinem Unglück, das mich getroffen hat, in dieser Grube zu liegen, dass, wenn du mir heraushilfst, ich dir und deinen Nachkommen nichts zu Leide thun werde!“

Dieses Wort bewog die Ratte zum Erbarmen; sie ging und riss eine Schlingpflanze ab für den Panther, dass er sich daran hielt und herauskam. Sobald aber der Panther heraus und frei war, sagte er zu der Ratte: „Es ist zwar richtig, dass ich geschworen habe, ich werde dir und deinen Nachkommen nichts thun; aber, vor Hunger fast ohnmächtig, kann ich nicht mehr umherstreifen und ein anderes Tier suchen, und wenn ich dich laufen lasse, bringt mich der Hunger um; deshalb werde ich dich fangen und fressen.“ Da antwortete die Ratte: „O Panther, habe ich damit Böses gethan, dass ich dir aus der Grube half?“

Während sie noch redeten, kam eine Spinne daher und fragte sie: „Was für eine Sache habt ihr da zu verhandeln?“ Die Ratte berichtete der Spinne ihre ganze Sache und der Panther erzählte die seinige. Da sagte die Spinne: „War denn das möglich, dass diese Ratte da dir aus dieser Grube heraushalf?“ Der Panther sagte: „Ja, die Ratte war es, die mir heraushalf.“ Die Spinne sagte: „Das glaube ich nicht, dass diese kleine Ratte dich aus der Grube herausholen kann; deshalb geh und leg dich noch einmal hinein und die Ratte soll dich herausbringen, dass ichs sehe; dann erst kann ich in eurer Sache einen Bescheid geben.“ Da sprang der Panther hinab in die Grube, und alsbald zog die Spinne die Schlingpflanze aus der Grube und sagte zu dem Panther: „Lieg in der Grube, lieg eben in deiner Grube dort! Wenn dein Genosse dir Gutes thut, thust du ihm nicht Böses dafür!“

Die Ratte dankte der Spinne und ging mit Freuden ihres Wegs; aber der Panther lag in seiner Grube. Deshalb hat man das Sprichwort: „Lieg in der Grube, bleib eben in deiner Grube.“

[Der Inhalt stimmt zu der durch das Schiedsrichteramt erweiterten äsopischen Fabel vom Bauern und der Schlange, vgl. F. W. Schmidt, Petri Alfonsi discipl. clericalis no. VII mit Anmerk. S. 117 ff. Vergl. auch aus russischen Märchen Verwandtes bei Gubernatis, Die Tiere in der indogerm. Mythologie, übers. von M. Hartmann. S. 441.]

5. Angeberei und Verleumdung brachten dem Panther jähen Tod zuwege.

Dieses Sprichworts Ursprung ist folgender:

Den Löwen befiel eine tötliche Krankheit und das ganze Tierheer

Als der Panther gegangen war, sandte der Löwe einen Boten, die Hyäne vorzubescheiden. Als sie kam, fragte er sie: „Warum bist du, da du doch von meiner Krankheit wusstest, noch nicht gekommen, mir den Morgengruss zu bringen?“ Die Hyäne antwortete ihm: „Deiner Krankheit wegen ging ich umher und suchte Arzenei; jetzt fehlt mir nur noch Eines; wenn man das noch dazu mischt und du sie trinkst, so wirst du alsbald gesund werden.“ Der Löwe fragte ihn: „Und was ist dieses Eine?“ Die Hyäne antwortete ihm: „Es sind des Panthers Backenzähne.“ Auf der Stelle sandte der König und liess den Panther herberufen, liess ihm den Kopf abschneiden und brach seine Backenzähne aus, um sie unter die Arzenei zu mischen.

Wer seinem Genossen Böses zu bereiten trachtet, bahnt einen Weg für sein eigenes Unglück.

[Nachweisungen zu der verwandten, im Abendlande wohlbekannten Fabel vom geschundenen Wolf, dessen Haut nach des Fuchses Rat den kranken Löwen heilen soll, bei E. Voigt, Ecbasis Captivi S. 57. Ysengrimus S. LXXX. K. W.]

Schorndorf in Württemberg.

Buddhistische weibliche Heilige.

Von S. Singer.

Eine Sammlung der Lebensgeschichten von buddhistischen weiblichen Heiligen lehrt uns das von E. Müller im Auftrage der Pali Text Society (London 1893) herausgegebene Paramatthadīpanī kennen. Am interessantesten für abendländische Sagenforschung sind darin wohl die Erzählungen von Uppalavannā und Paṭācārā, zu welchen vor kurzem durch einen günstigen Zufall Parallelversionen im Journal of the asiatic society 1893, 540 ff., 556 ff. veröffentlicht wurden.

Padumavatī, später Uppalavannā[1]) genannt, ist ein Mädchen, das aus einer Lotusblume geboren ist und die Eigenschaft hat, dass unter ihren Fusstritten Blumen entspriessen. Bei einem Einsiedler im Walde findet sie ein König und nimmt sie als seine Frau mit sich. Die 500 Nebenfrauen verdächtigen sie wegen ihrer wunderbaren Eigenschaften als Hexe und als sie einst, während der König auf einem Kriegszuge abwesend ist, nicht weniger als 500 Kinder gebiert, nehmen sie ihr dieselben weg und legen an deren Stelle einen blutbeschmierten Holzklotz neben sie, als ob sie

1) Diese Geschichte hauptsächlich nach der letzteren Quelle, die dieselbe ausführlicher giebt, als der Auszug in Müllers Einleitung.

diesen geboren hätte, die Kinder aber setzen sie im Strome aus. Der zurückgekehrte König jagt nun U. aus dem Hause. Eine alte Frau nimmt sie bei sich auf. Die Kinder werden im Strome aufgefischt, vom König als die seinen erkannt, die Königin gesucht und gefunden. Die 500 Nebenfrauen werden als Sklavinnen in ihre Hand gegeben, sie schenkt ihnen die Freiheit.

Am nächsten steht dieser Erzählung ein modernes indisches Märchen, das Cosquin, Contes populaires de la Lorraine I, 195 nach Miss M. Frere, Old Deccan Days, London 1868, No. 4 erzählt: Ein indischer Fürst, welcher zwölf Frauen aber keine Kinder hat, heiratet die Tochter eines Gärtners, weil ihm prophezeit wird, dass diese ihm 100 Söhne und eine Tochter schenken würde. Sie gebiert auch wirklich, während er einst abwesend ist, die angegebene Zahl; die neidischen Nebenfrauen lassen aber die Kinder bei Seite schaffen und an ihre Stelle 101 Steine in die Wiegen legen. Als der König zurückkehrt, beschuldigen unter Hinweis darauf die Nebenfrauen die Königin, eine Hexe zu sein, worauf sie eingesperrt wird. Nach mannigfachen Abenteuern kommen aber die Kinder zurück und die Wahrheit triumphiert.

Varianten dieses Märchens sind in ganz Asien und Europa verbreitet und eine derselben ist im Mittelalter mehrfach litterarisch fixiert worden (siehe G. Paris, Romania XIX, 315 ff.)[1]. In Einzelheiten stehen diese Varianten der Erzählung von Uppalavannā näher, als das indische Märchen, so darin etwa, dass die Königin im Walde gefunden wird, dass ein Holzklotz die Stelle der Steine einnimmt, dass die Kinder wunderbare Eigenschaften haben, welche dem Blumenspriessen unter dem Fusstritt[2] U.s entsprechen, dass dieselben auf einem Strome ausgesetzt werden u. a. m. Verwandt ist auch die Erzählung von der Manekine (Suchier, Oeuvres poétiques de Philippe de Remi, Sire de Beaumanoir I, p. XXIII ff.), die im Schlusse sogar näher stimmt. Ersetzung der Nebenfrauen durch die Schwiegermutter in den europäischen Fassungen ist typisch (s. Bedier, Les Fabliaux, Paris 1893, p. 119); dieses Verhältnis ward schon von G. Paris a. a. O. 326 richtig gemutmasst[3].

Noch willkommener ist die zweite Geschichte, welche eine bisher nur aus der mittelalterlichen europäischen Litteratur bekannte Erzählung unter die international wandernden einreiht. Paṭācārā lässt sich von ihrem Liebhaber aus dem elterlichen Hause entführen. Sie lebt mit ihm einige Zeit und schenkt ihm ein Kind. Sie begeben sich auf die Reise nach

Unwetter los. Während ihr Mann Gras schneidet, um ihr ein Lager zu bereiten, beisst ihn eine Schlange tot. Sie zieht nun mit beiden Kindern allein weiter. Am Ufer eines Stromes angelangt, setzt sie den älteren Jungen ans Ufer, während sie den jüngeren hinüberträgt. Wie sie auf dem Rückwege in der Mitte des Stromes angelangt ist, sieht sie, wie ein Habicht auf das kleinere Kind herunterstösst. Sie wirft die Hände in die Höhe, um ihn zu verscheuchen, dies hält das ältere Kind für ein Zeichen, zu ihr zu kommen, geht ins Wasser und wird fortgeschwemmt. Unterdessen trägt der Habicht den jüngeren fort. P. kommt nun in ihren Heimatsort und findet alle die ihrigen tot. Als nackte, wahnsinnige Bettlerin läuft sie herum, bis sie einst in eine Versammlung von Buddhisten kommt, wo gepredigt wird. Ein Nebenstehender bedeckt sie mit einem Gewande, sie erkennt ihren Wahnsinn und wird eine Bhikkhuri (Journ. of the asiat. soc. 1893, 556. Müller p. XVII).

Ziemlich genau stimmt hiermit das altfranzösische Gedicht von Guillaume d'Angleterre, dessen Quelle unbekannt ist. Ich gebe den Inhalt, soweit er hier von Interesse ist, nach Holland, Crestien von Troies, S. 64 ff. König Wilhelm entflieht mit seiner Frau aus seinem Reiche infolge einer Vision, die ihm sein Land zu verlassen befiehlt. Auf dem Wege gebiert die Königin Zwillinge. Kaufleute entführen sie und lassen dem Gatten einen Beutel mit Goldstücken zurück. Während er das eine Kind in ein am Meeresufer liegendes Boot trägt, raubt ihm das andere ein Wolf, und den Beutel mit den Goldstücken reisst ihm ein herabstossender Adler aus den Händen. Als er dann zum Meere zurückeilt, ist das Boot mit dem Kinde verschwunden. Schliesslich kommt aber alles zu gutem Ende: W. kommt als Schiffbrüchiger in das Land, in dem seine Gemalin mittlerweile Königin geworden ist und dort finden sich auch die auf wunderbare Weise geretteten Kinder wieder.

Andere Bearbeitungen dieser Erzählung verzeichnet Holland a. a. O. Ich will hier nur hervorheben, dass die Übereinstimmung im Namen der Heldin in den beiden mittelhochdeutschen Gedichten von der guten Frau und Wilhelm von Wenden (die guote frouwe und frouwe Guote), trotz des historischen Hintergrundes, den Toischer in seiner Ausgabe des Gedichtes wohl mit Recht für den letzteren vermutet, dennoch wohl mehr als zufällig ist und auf eine zwischen dem Guillaume d'Angleterre und dem Wilhelm liegende Quelle, aus welcher auch die gute Frau wenigstens mittelbar herstammt, zu weisen scheint.

Zu anderen Erzählungen wüsste ich keine schlagenden neuen Parallelen anzuführen, weshalb ich auf M.s Einleitung zu verweisen mich begnüge.

Bern.

Bastlösereime[1].

Gesammelt von **K. Ed. Haase.**

1. Klopp, klopp, klopp, klopp, Bullerjahn,
Lass die Pief bald affergahn.
Neu-Ruppin.

2. Bi, bi, bo,
Det Büngchen von Stroh,
Det Büngchen von Bastian,
Låt de Fleut gôd afgahn.
Neu-Ruppin.

3. Hopp, hopp, ho,
Plütken (= Flötchen) von Stroh,
Plütken von Batterjahn,
Låt mi ne klein Plüt draus wer'n;
Låt se nich verderwen,
Låt se wieder wer'n.
Hopp, hopp, ho,
Plütken von Stroh.
Neu-Ruppin.

4. Piep, piep, piep hahn,
Låt mein Piep bald better gahn.
:,: Stiefel muss sterben, ist noch so jung :,:
Wenn das der Absatz wüsst',
Dass Stiefel sterben müsst'!
Stiefel muss sterben, ist noch so jung.
Neu-Ruppin.

5. Sibbe, sibbe, seute,
Måk mi êne Fleute,
Det se recht schön gahn deit,
Det se nich kaput gahn deit.
Neu-Ruppin.

6. Hopp, hopp, hopp nåh Möln,
De Bûr rit up det Föln,
De Jung rit up de bunte Koh
Hopp, hopp, hopp nåh Möln to.
Alt-Ruppin.

7. Christian, Bastian,
Låt de Pfêp gôd afgåhn,
Det se nich verderwen deit,
Det se gôd afgåhn deit.
Alt-Ruppin.

8. Beim Klopfen:
Buller, buller, Bastian,
Lass mîne Flöt gut abgahn,
Lass sie nicht verderben
In vierundvierzig Kerben.

Beim Streichen:
Strîk ab, strîk ab,
Strîk se nich so têf,
Sonst wird die Flöte schêf.
Alt-Ruppin.

9. Bi, bi, Bullerjahn,
Lass de Sunn unnergahn,
Lass sie wieder schîn(en)
Von hier bis Berlin.
Hinter Paretz,
Da liegt en scharf Metz;
Hinter Ma(r)kau,
Da liegt ne fette Sau.
Alt-Ruppin.

10. Hinter Bernau,
Da liegt ne fette Sau;
Hinter Berlin,
Da liegt en fett Schwîn.
Teschendorf, Kr. Ruppin.

11. Sibbe, sibbe, seute,
Mâk mi êne Fleute:
Sibbe, sibbe, sêpe,
Mâk mi êne Pfêpe.
Grosswoltersdorf, Kr. Ruppin.

Oder:

Sipp, sapp, sêpe,
Mach mi êne Pfêpe;
Sipp, sapp, seute,
Mach mi êne Fleute.
Friesack.

12. Krischân, Bischân, Bawelohn,
Lât de Fleut gôd afgâhn,
Lât se nich voderwen,
Lât se doch gôd werden,
Det se schallt bis Neu-Ruppin.
Da liggt en dick, fett Schwîn;
Da hippelt de Buck, da springt de Zick
Bis öwern letzten Knâken;
De Bûer treckt den Hâken;
De Jung met sine bunte Koh,
Immer tô, up un af;
Geit denn de Fleut noch nich bald af?
Kruatz, Kr. Ruppin.

13. Beim Klopfen:

Sibbe, sibbe, seute,
Ik mâke mi ne Fleute.
Wovon? Von Thymian, von Mayeran,
Det sind de besten Planten.
Krischân, Krischân, Bullerjâhn,
Lât de Fleut gôd afgâhn,
Lât de Sunn schîn
Bis Oll-Martîn.

Beim Streichen:

Plätt af, plätt af, plätt af!
Zernickow, Kr. Ruppin.

14. „Mutter, gef mi Lumpen!"
„Wat wiste met de Lumpen?"
„Stecknâdeln holn!"
„Wat wiste mét de Stecknâdeln?"
„Sack flicken!"
„Wat wiste met den Sack?"
„Stêner lesen!"
„Wat wiste met de Stêner?"
„Vögel schmîten!"
„Wat wiste met de Vögel?"
„Brâjen,
Damet min Fleut gôd gerâjen."
Keller, Kr. Ruppin.

15. Hopp, hopp, hopp Bullerjâhn.
Lât de Sunn unnergâhn,
Lât se werr schîn
Bes Ollen Roppin.
Da danzen de Schwîn,
Da fiddelt de Buck,
Da geit't immer schmuck, schmuck
(oder: Da geit't nâh'n Heustall rup). —
Strîk af, strîk af!
Strîk den Bulln den Büdel af!
Protzen, Kr. Ruppin.

16. Hopp, hopp, hopp, Bullerjâhn,
Lât de Fleut nich unnergâhn,
Lât se nich vöderwen
In de dicke Erften,
Lât se nich vödüften
In de dicke Tüffeln.
Hinner Berlin,
Da liggt en fett Schwîn;
Hinner Paretz,
Da liggt ne lang Metz. Protzen.

17. In Ollen-Roppin
Da danzen de Schwîn,
Da fiddelt de Buck,
Da geit det so schmuck.
Blankenberg, Kr. Ruppin.

18. Hopp, hopp, hopp, Pummerjâhn,
Lât de Sünn unnergâhn,
Det se gôd geit,
Det se nich entwei geit. —
Strîk af, strîk af!
Strîk dem Bulln den Beuel af,
Det se gôd geit,
Det se nich entwei geit.
Blankenberg.

19. Hopp, hopp, hopp, unnerjåhn,
Låt de Sunn unnergåhn,
Låt de Sunn schîn
Bet Old-Roppin.
Da danzen de Swîn,
Da fiddelt de Buck;
Det geit mål recht schmuck!
Hinter Markau,
Da liggt ne Bidel Bädel Frau. —
Bît af, strîk af!
Bît den Bullen den Beuel af,
Bît en nich so lang af,
Det er morgen wieder Bier und
Brantwein drinken kann.

Paalzow, Kr. Ruppin.

20. Hopp, hopp, hopp, hopp, Hobelmann,
Treck den Bûrn den Stäwel an.
Geit er nach 'n Brunnen,
Find't er 'nen klênen Jungen.
Maria mit der roten Taschen
Soll ihm die Windeln waschen.

Kantow, Kr. Ruppin.

21. Pott, pott, pott, pott, Müllerjåhn,
Will de Pfêp nich affergåhn?
Hinter Ruppin
Liegt en Schwîn,
Hinter Wustrau
Liegt 'ne Sau.

Fehrbellin, Kr. Ost-Havelland.

22. Pell Wîden ab! Pell Wîden ab!
Pell du dem Bock den Büdel ab!

Brandenburg a. d. Havel.

23. Hopp, popp, popp, Punnerjåhn,
Låt de Sunn unnergåhn,
Låt de Sunn schîn
Bes Oll-Roppin.
Da fiddelt de Buck,
Da sind se so schmuck;
Da danzt de Bär,
Da geit et gôd her! —
Strîk af, strîk af!
Strîk den Bulln den Büdel af!
Strîk em nich to völ af!

Herzsprung, Kr. Ost-Priegnitz.

24. Hipp, hipp, hipp, hô,
Wîpen von Stroh,
Wîpen von Basterjåhn.
Låt mi min Fleut afgåhn.

Pritzwalk.

25. Kloppe, kloppe, Bastian,
Låt mi ne klêne Flüt afgahn.
Se soll ja gar nich mîne,
Se soll ja Bastian sîne.

Lehnin, Kr. Zauche-Belzig.

26. Huppen (= Pfeife), Huppen, wôrte! (= warte!)
Witte (= Willst du) nich gerôte,
Schmîss ich dich in Bach,
Frisst dich der Wach,
Schmîss ich dich in Tîch,
Frisst dich der Wîch,
Schmîss ich dich in Graben,
Fressen dich de Micken un de Maden.
[: Kraft, Saft!
En Tippchen (= Töpfchen) voll Saft :]

Bleicherode,
Kr. Grafschaft Hohnstein a. Harz.

27. Pfeifchen, Pfeifchen, gieb mir Saft!
Wenn der Bauer Hafer rafft,
Rafft er nicht alleine.
Der Hund hat krumme Beine,
Die Katze hat ein langen Schwanz,

Auf einem Bauernhofe im Gsiessthal[1] in Tirol.

Von weil. Dr. med. **Thomas Hell**[2]).

Der Schmötzler Bauer in Emmersberg ist ein *angesechner* Bauer, hat ein hübsches Anwesen, Äcker, weitschichtige *Wiesenmähder*, Wälder und ein schönes *Loach*[3]). Es ist ein alter Familienstamm, der auf dem *Hâmât* (dem Familiengute) haust: seine Vorfahren, der *Nêne*, *Urnêne* und *Guggenêne* (Grossvater, Urgrossvater und Ururgrossvater) sind lang schon im Grab. Die *Nândl* (Grossmutter) ist erst vor *etlen* Jahren auf dem *Rêchbretl* (Leichenbrett) gelegen, und erst *noila* hat man *zwâ Zwindln* (Zwillinge) begraben.

Das Haus ist *ânschichtig* (liegt einsam) auf dem *Aarazberge* und beim Kirchsteig. Deshalb sind die Leute selten allein. Die Vettern und Muim, der Gvatter und die Gvattrin kehren nicht ungern zu, und der *Toete* wie die *Tôte* besuchen die Tôtenkinder (der Pate, die Pate, die Patenkinder). Sie werden um Allerheiligen mit Nussen und Kösten (Kastanien), um Weihnachten mit *Fogazen*[4]), um Ostern mit gefärbten Eiern beschenkt.

Die Nachbarleute kommen im Winter zum wärmen, im Sommer zum *gassen*[5]). Dann giebt es immer *Bracht* (Geplauder) oder Kartenspiel beim *Heimgart*.

Im Winter sind die *Nâterinen* (Nähterinnen), die Schneider und Schuster auf der *Stear* (Stör, Hausarbeit), und gegen den *Langns*[6]) kommt der Weber, das Wintergespinnst aufzuwirken. Deshalb sitzen die Dirnen (Mägde) von 5 Uhr morgens bis 9 Uhr abends beim Spinnrade mit seinem *Übergeisch* (Spinnrocken) und spinnen das Werch für das rupfene und den gehachelten *Haar*[7]) für das harbene Tuch. Die schwarze und weisse Wolle wird zum Loden, die *elbe* (bräunliche) dagegen zu Strümpfen verwendet.

1) Das Gsiessthal ist ein Seitenthal des Pusterthals. Es wird vom Gsiessbach durchflossen, der am Südrand des Deferegger Gebirges entspringt und sich bei Welsberg in die Rienz ergiesst.

2) Dr. Thomas Hell (geb. 21. Dez. 1810, gest. 16. Okt 1884) war durch lange Jahre Arzt in Welsberg und ein genauer Kenner seiner Heimat. Er hat mir 1876 obige Schilderung nebst vielen anderen Mitteilungen gegeben. K. W.

3) Eingefriedetes Waldstück mit Weide, mhd. *lôch*.

4) Weizenbrote, ital. *focaccia*, sonst auch in Tirol die Fochenz oder Fochaz, mhd. *vochenze*.

5) Zum Besuch über die Gasse, zur Unterhaltung, Lexer, Kärnt. Wörterb. 109.

6) Kärnt. Langiss, Langess, ahd. *lengizo* Lenz.

7) Der Haar: Flachs; harben: flachsen; rupfenes Tuch, aus Wergfäden gewebtes Zeug.

Dieweil liegen die Knechte nach dem Nachtmahl und gemeinsamem Rosenkranz(beten) auf der Ofenbank. Dann nehmen sie Weichenbrunn (besprengen sich mit Weihwasser) und gehen mit einem *Globeschristes* ins Bett.

In den *Hoachenzeitentagen* — so hiessen die Weihnachten — wird das heilige Mahl bereitet, die *Richten* (Gerichte) in die Stube gestellt, mit Weichenbrunn besprengt und mit Meisterwurz (*imperatoria ostrathium*) eingeraucht; ebenso werden alle Gezimmer und Kammern geräuchert. Das heilige Mahl beginnt mit einem Milchmus und Magen (Mohn) darauf; dann folgt Arbessuppe (Erbsensuppe), verschiedenes Backwerk und schliesst mit frischer lauterer Milch. Ein Gast, der *Weihnachtslôter*[1]), gewöhnlich ein armer Anverwandter, ist geladen, in den drei Weihnachtsfesttagen an dem Essen teilzunehmen.

Um Lichtmessen ist *Schlangkltag*: der Wander- oder Ziehtag der Dienstboten. Die neuen *Ehhalten* treten ein, welche die *Arrhe* (lat. *arrha*, das Mietgeld) schon *fearten* (vorig Jahr) erhalten haben.

Die Ehhalten kosten den Bauer ein grosses Geld. Darüber hin muss er noch dem grossen Knecht ein Paar Stämme im Walde zu hacken erlauben als Zubusse zum Jahreslohn. Die Psorgerin (Besorgerin des Rindviehs) begehrt ein Geschenk, wenn die Kühe kälbern oder wenn Mästochsen verkauft werden, und die Kucheldirn will zumorgens Kaffee haben, weil ihr Magen die *Formess* (Frühstück) von Suppe und Mus[2]) nicht mehr vertragen kann.

Der Kirchsteig ist immer ein viel betretener Weg, daher ist allzeit viel Abwechselung beim Schmötzler Bauer. Das Bettelvolk hat seinen Strich: kein Bettler bleibt unbeschenkt. Damit im Hause Glück und Segen sei und kein böser Mensch darüber komme, giebt man Almosen gern. Es sind aber nicht immer die Armen, sondern Leute, die den Bettel als Geschäft betreiben, das bequemer und einträglicher ist als arbeiten. Zahlreich kommen die Bladner[3]) und Camelger[4]); manchmal auch *Törcher*[5]) und Zigeuner. Die letzteren sind besonders gefürchtet, weil ihr Fluch auf Menschen und Tieren haftet. Man sagt: „mische kein Zigeunergeld unter das deine, denn dann schwindet wie Laub auch das deine“. Ferner: „Gieb dem Zigeuner was er verlangt und besprenge die Schwelle, wenn er hinweg ist“.

Abends kommen die *Nachtherbiger*. Es ist wohl nicht selten, dass einer

bitten. Sie bekommen Nachtessen und die Liegerstatt in der Stube oder im Futterhause. Da giebt es auch immer etwas zu erzählen, was neu ist und was die Zeitungen wissen und was die Leute im Hause gern hören. Regelmässig an gewissen Zeiten erscheinen die Sammelpatern (Kapuziner und Franziskaner), um Butter, Schmalz, Kerzen und Getreide oder auch Geld durch ihre Träger in Empfang zu nehmen. Die Klöster dieser Orden werden durch die Mildthätigkeit der Leute erhalten, und nur einmal, erzählt man, sei es gewesen, dass die Hungerglocke geläutet hat.

Der freundliche Pater teilt im Hause Gaben aus: Paternkreuze und Pfennige, geweihtes Kräuterpulver für das kranke Vieh, Lukaszettel unter den Strohsack zu legen; er beschenkt die Knaben mit heiligen Bildern und steckt den Mädchen Ringe an die Finger, und unter das Kissen des Wiegenkindes schiebt er ein geweihtes Amulet und schenkt noch extra ein Skapulier der frommen Bäuerin. Sie zahlt ihm dafür noch eine heilige Messe, und das erste Kalb der Kalbe wird dem Kloster gewidmet. Für das junge Füllele lässt der Pater ein geweihtes Brevele (Amulet, Talisman) zurück, das um den Hals des Tieres gehängt wird.

Die Bäurin kommt auch manchmal selbst in das Kloster und ist gern gesehen. Sie bringt Eier, Rahm, ein Kitz oder sonst etwas, was sie sich abgespart hat, und bekommt dafür Samen und junge Pflanzen für den Garten und Ignaziwasser, den Kabis (Kopfkohl) zu sprengen, wenn die Würmer darauf sind.

Die Ortsgeistlichen, die *Hearrn*, nämlich *Gsellhearr* (Kaplan), *Fruhmesser* und *Pfarrer*, kehren beim Schmötzler Bauer ein, wenn sie des Weges kommen. Sie sind die Helfer und Ratgeber in allen Dingen. Der Kooperator kommt auf Haar(Flachs)sammlung für den Schuldienst; der Messner ums Läutekorn für das Wetterläuten; der *Aniger*[1]) um Milchkorn für den Gemeindedienst.

Der Pfarrer benediciert das Haus, wenn es am Geweichten[2]) fehlt, den Stall, wenn Vieh erkrankt und das Butterfass, wenn die Butter nicht zusammengeht. Er segnet das neugebaute Haus und die neuen Ställe ein, er bereist die Alben, um sie vor dem Auftrieb des Viehs zu segnen. In der Kirche werden geweiht der St. Johannissegen[3]) um Weihnachten; Totenkerzen an Lichtmessen; Scheiterholz am Weichenpfinztag[4]); Schinken, Eier und Brot am Ostertag und der Weichebusch am *Hoachunserfrauentag*[5]), sowie die Palmreiser am Sonntag vor Ostern.

---

1) Ainunger, der die Einung, die Gemeindeversammlung und die Steuern zu leiten hatte, vgl. Schmeller, Bayr. Wb. 1², 90. Hier bezeichnet es den Gemeindeboten.

2) An den Dingen, die kirchlich geweiht sein sollen.

3) Wein, der am Tage Johannis des Evangelisten (27. Dez.) geweiht wird, der bei den Hochzeiten, auch vor Reisen getrunken wird.

4) Weihenpfinztag, der heilige Donnerstag, Gründonnerstag.

5) Am grossen Frauentag, 15. August, an dem die Kräuter geweiht werden.

Bei Wettern, wenn der Schauer (Hagel) droht, wird das geweihte Holz und der Weichebusch auf dem Herde verbrannt.

Am St. Blasiustage lässt man sich *blasigen*[1]) gegen das Halsweh, am Aschermittwoch das Haupt *aschern* (mit Asche bestreuen).

Man geht wallfahrten: die Fütterleute zu St. Sylvester, dem Viehpatron, zu St. Florian gegen Feuergefahr. Johann von Nepomuck hilft gegen Gefahr des Wassers, St. Antoni findet das Verlorene, Appollonia hilft fürs Zahnweh.

Bei besonderen Anliegen unternimmt man eine Wallfahrt nach Absam (bei Innsbruck), in den Luschariberg (in Krain), auf den heiligen Berg im Gailthal u. s. w. Und wenn man es selbst nicht thun kann oder mag, so giebt es eigene Leute, gewöhnlich alte Gitschen (Mädchen), welche *mentschelweis hausen*[2]), die solche Aufträge geschäftsmässig übernehmen und manchmal den ganzen Sommer dabei ihren Unterhalt finden.

Zu den Wallfahrten kommen noch die vielen gemeinsamen Kreuzgänge (Bittprocessionen): im Frühjahr nach Innichen, Aufkirchen, Prags, Olang, Enneberg, Virgen, Säben oder Ehrenburg. Dazu die zeitweiligen Jesuitenmissionen, die Specialandachten, die Ablasstage und vielen *letzen* (abgebrachten) Feiertage, welche mit den gebotenen zusammen im Jahr mehr als hundert Tage betragen. Das giebt zusammen ein Bild des kirchlichen Lebens, das auf Gewohnheit, geistlicher Autorität und Glauben beruht.

Der Bauer selbst ist selten daheim. Er geht seinen Geschäften nach, besucht alle Märkte, sich in Kenntnis zu erhalten über die Vieh- und Futterpreise, Vieh ein- und auszukaufen, hat in der Gerichtstube und beim Advokaten zu thun, und verfolgt überhaupt nur sein persönliches Interesse. Das, was dieses nicht unmittelbar berührt, kümmert ihn nicht.

Verschiedenes vom Aberglauben, von Sitten und Gebräuchen in Mittelschlesien.

Von weil. **August Baumgart**[3]).

Wenn an einem Fliederstrauche (sambucus niger) sich zu gleicher Zeit

die Turmuhr schlägt, und gleichfalls, wenn irgendwo ein Kranker sich befindet und in der Nähe seiner Wohnung abends eine Eule schreit oder ein Hund heult.

Wenn bei Nacht oder abends heftiger Sturm sich erhebt, z. B. zur Zeit der Aequinoktien, so bedeutet dies, dass sich jemand gehangen habe.

Wenn jemandem eine Rinde Brot heimlich in die Federbetten eingenäht wird, unter denen er schläft, so hat dies Unglück, langsam zehrende Krankheit und wohl gar den Tod zur Folge.

Wenn eine Kuh kalbt, so muss sie drei Schwefelfäden und drei Zwiebeln, alles zu drei Teilen gemischt, geschnitten, auf einem Stück Brot bekommen. Tritt jemand Fremdes in den Stall, zu irgend welcher Zeit, so darf nicht vergessen werden zu sagen: „Viel Glück in den Stall!“ — Kein Tier, weder Pferd noch Kuh, Kalb, Schwein u. s. w. darf, bei Gefahr des Verdorrens des betreffenden Tieres, schön oder hübsch genannt werden. Als Zeichen des Beifalls sind nur die Wörtchen schmuck oder gärtlich[1]) erlaubt. — Dem Kuhstall stetes Gedeihen zuzuwenden und die Hexen abzuhalten, wurden sonst die Sommerreiser der Kinder[2]) an die Stallthüren gesteckt und nach jedem Lätare-Sonntage erneuert. Allerlei Unglück aber kommt in den Stall, wenn unter die Schwelle oder Krippe Knochen von einem gefallenen Tiere, vorzüglich derselben Gattung, oder auch Haare, besonders Menschenhaare in einem recht verworrenen Knäuel verscharrt werden. — Wird ein Kalb an einen Fleischer oder Viehhändler oder überhaupt verkauft, so muss dasselbe rückwärts und mit aufgehobenem Schwanze aus dem Stalle geführt werden.

Wird Brot gebacken, so werden gewöhnlich, damit es gerate, drei Kreuze auf den fertigen Teig eingedrückt, unter der leise gesprochenen oder gedachten Formel: „Im Namen Gottes etc.“ Ebenso wird auf jedes Brot, welches angeschnitten wird, auf seiner Kehrseite mit dem Messer das Zeichen des Kreuzes gemacht, damit es gedeihe, doch so, dass der Querstrich nach der Brust der anschneidenden Person hingezogen wird.

Mit dem Brote wird zuweilen ein höchst ungesundes und schweres Gebäck bereitet, ein sogenannter Platz, d. i. ein Kuchen von gewöhnlichem Brotteige, mit Butter stark bestrichen und mit geschnittener grüner Petersilie bestreut, der aber noch ganz warm gegessen werden muss.

Wenn die Nase juckt, so bedeutet das baldiges Kuchenessen, das Verlieren der Schürze einen Patenbrief, das Jucken des rechten Auges bis Mittag, dass man etwas gern sehen werde, das Jucken des linken Auges bis Mittag, dass man Ärgernis haben werde; Nachmittags jedoch wechseln die Augen ihre Rollen und ihre Bedeutung. — Nüchtern niesen bedeutet ein Geschenk oder ein Geschelte. — Das Kratzen der Katze an der

1) gärtlich entstellt aus gätlich (passend, schön, nett: Grimm, D. Wörterbuch IV, 1, 1. Sp. 1490 f.)

2) Die geschmückten Tannenzweige von der Sommerverkündung am Lätaresonntage.

Thürpfoste bedeutet Gäste, das Grasfressen der Hunde schlechtes Wetter. — Kriecht eine Spinne am Morgen umher, so heisst es: „Spinne am Morgen bringt Kummer und Sorgen!“, am Abend aber: „Spinne am Abend, Er quickung und Labung!“ — Sonst gelten unruhige Spinnen, und zwar mit Recht, dem Landmann als Zeichen eines höchst ungünstigen Witterungswechsels, sowie man den Wiederschein der Abendröte im östlichen Gewölk für ein ganz besonders günstiges Zeichen eines folgenden ausgezeichnet schönen Tages hält. — Wenn es im März oder April über den noch kahlen Busch donnert, so vermutet man noch einen Nachwinter. — Blitzt es in die Baumblüte, so fürchtet man für das Gedeihen des Obstes. — Milde Witterung ohne Schnee zum Weihnachtsfeste hat das Sprüchwort veranlasst: „Grüne Weihnachten, weisse Ostern!“ — Ebenso ist das Sprüchwort entstanden, wenn zu Ende des Frühlings und Anfang des Sommers feuchte Witterung trifft: „Mai, Juni, Juli nass, füllet Scheuer und Butterfass“.

An jedem Sonnabend, mit Ausnahme von dreien im Jahre, glaubt man, müsse die Sonne scheinen, und wäre es auch nur auf Sekunden. Das Wetter des Freitags soll das des Sonntags vorher bestimmen. Sogenannte Wassergallen (regenbogenartige Erscheinungen am Himmel) bedeuten mehrwöchentlichen Regen, ebenso auch Nebensonnen.

Vom 23. April bis zum 24. August (von George bis Bartholomä), also in der Zeit der längsten Tage und der angestrengtesten Feldarbeit, verpflichtet eine uralte Gewohnheit den Bauer, seinem Gesinde Vesperbrot zu geben, sogenannte Klêvasper; zu anderer Zeit hängt dies vom freien Willen ab; daher der Reim:

„Jörgetâg (George-Tag)
„Brengt a Vespersâk,
„Borthelmê (Bartholomaeus)
„Træt (trägt) a (ihn) wieder hêm.

Schlucken bedeutet sehnsuchtsvolle Erinnerung entfernter Freunde: deshalb sprechen wohl auch schluckende Mädchen: „Tröst dich (tröste dich) mei Schatz in der Weite, wenn du ni in der Nähnde bist“ (vergl. Weinhold, Beiträge z. schles. Wörterbuch, S. 84).

Ohrenklingen bedeutet, wenn auf die Frage: „Vor welchem Uhre klingt mersch?“ von dem Gefragten das betreffende Ohr nicht richtig erraten wird, üble Nachrede.

Schwalben und deren Nester in einem Hause bringen Glück; sie zu vertreiben und zu zerstören gilt für eine schwere Sünde. Lassen die Schwalben jahrelang ihre Nester in einem Hause leer, so glaubt man, dass Krankheit oder irgend ein chronisches Übel der Hausbewohner daran Ursache sei. — Für einen glückbringenden Schutz des Hauses wird vorzüglich in alten Gebäuden die von niemand gesehene, sich selbst in den Grund des Hauses einwühlende, sogenannte Hausotter gehalten, von der man

glaubt, dass sie zuweilen einen eigentümlichen, fast stinkenden, pech- und wachholderartigen Geruch von sich gebe, worauf dann gewöhnlich Regenwetter folge.

Ein Storch auf dem Giebel eines Hauses oder auf dem Wipfel eines daneben stehenden Baumes schützt vor Feuersgefahr, wenn er dort nistet. Die massiv gebauten Bauerngüter unserer Gegend mit ihren Ziegeldächern und Feuerassekuranz-Tafeln haben aber die Störche aus den Dörfern verdrängt, darum werden dieselben vorzüglich nur noch gehegt in den Waldgegenden des rechten Oderufers, wo man ihnen wohl auch noch alte Räder, um darauf ihre Nester zu bauen, auf Dächer und Bäume legt.

Schafe zur Rechten am Wege bedeuten einem Wanderer, dass er am Ziele seiner Wanderung willkommen sein werde, Schafe zur Linken — das Gegenteil. — Ein Hase, der über den Weg läuft, bedeutet Unannehmlichkeiten und Verdruss.

Als Mittel gegen epileptische Zufälle und wohl auch Zahnschmerzen gilt (selbst bei Vornehmen) ein zu einem Ringe geschmiedeter, in einem Grabe gefundener Sargnagel.

Gegen Zahnschmerz hilft ferner ein ungesucht gefundener Tierzahn, den man auf der Seite des leidenden Zahnes in den Kleidern trägt, so nahe als möglich dem Körper (vorzüglich in der Ober-Lausitz angewandt).

Die Finger- und Zehen-Nägel muss man Freitags abschneiden, dann wachsen sie langsamer.

Mohrrüben dürfen nicht an einem Tage gesäet werden, der im Kalender das Zeichen des Krebses trägt, sie bekommen sonst krebsscherenähnliche Doppelschwänze.

Eine Wirtin und Verkäuferin soll in ihrer Geldtasche, aus der sie wechselt, und in die sie Geld einnimmt, stets ein Otternköpfchen, d. h. ein kleines rundes Muschelchen, tragen, dann wird sie in ihren Verkäufen und Einnahmen immer glücklich sein.

Ein fremder Hund wird seinem neuen Herrn anhänglich, wenn dieser ihm die Bissen Brot reicht, auf die er gepisst, oder je dreimal gespuckt hat.

Wenn in einem Hause der Nachbarschaft Feuer ausbricht, so muss, nachdem die eigenen Habseligkeiten in Sicherheit gebracht sind, der Tisch in der Wohnstube auf die Platte umgestürzt werden, dann bleibt die eigene Wirtschaft vor Gefahr geschützt.

Am Karfreitag vor Sonnenaufgang müssen Frauenspersonen, ohne ein Wort zu sprechen, ja sogar ohne Vorübergehende zu grüssen und ihnen zu danken, aus dem nächsten Flusse, Graben, Teich u. s. w. (aber nicht aus einem Brunnen) einen Krug oder eine Kanne Wasser holen und ebenso schweigend in ihre Behausung bringen. Es ist dieses Karfreitagswasser für viele recht modern geputzte Bauerndirnen noch heute ein unentbehrliches

Schönheitsmittel der Haut; und selbst manche gnädige Frau verschmäht es nicht, Scherzes und Versuchs halber, sich ausser ihrer Lilionaise auch einmal damit zu waschen.

Als Schutzmittel gegen das kalte Fieber werden hin und wieder die ersten drei Palmen (Weidenkätzchen), wohl auch die ersten drei Veilchen verschluckt, die man findet. Als Sympathiemittel gegen das Fieber braucht man zuweilen ein Froschgeschlinge, in eine gebackene Pflaume eingehüllt, oder auch die weissen Exkremente eines Hundes (natürlich müssen diese, sowie alle dergleichen Mittel, mit drei Kreuzen und der Formel: im Namen Gottes u. s. w. gesegnet sein). — Als Sympathie gegen Hühnerwarzen werden geraten: dreimaliges Beschöpfen und Bekreuzen mit dem Scheine des abnehmenden Mondes (!), unter Flüsterung derselben Formel; dreimaliges Bekreuzen (in nomine etc.) der Warzen und Bestreichen derselben mit einer schwarzen Schnecke, die alsdann auf eine dünne Rute aufgespiesst wird und langsam sterben muss; dreimaliges Bekreuzen mit Fleisch, welches von des Tischnachbars Teller genommen sein muss; dreimaliges Bekreuzen mit heissem, neubackenem Brot. Alle diese Mittel müssen aber heimlich und bei abnehmendem Mond gebraucht werden. — Ebenso darf man sich weder selbst noch anderen die Hühnerwarzen zählen, weil man dieselben sonst auf andere Teile des Körpers überträgt, oder auch bei anderen, die dadurch davon befreit werden, sich ansteckt.

Als Mittel gegen die Gelbsucht dient, dem Kranken dreimal unvermutet in die Augen zu spucken.

Ins Wasser zu pissen, gilt bei vielen alten Leuten noch heute für einen Frevel, der nichts anderes bedeutet, als Gott ins Angesicht pissen, weil sich der Himmel im Wasser spiegelt.

Am Walpurgisabende pflegt man wohl noch hin und wieder Rasenstücke und Besen kreuzweis vor die Thüren der Ställe zu legen; es werden dadurch die Hexen abgehalten.

In den schlesischen Bergwerken, sowohl bei Waldenburg, als auch in Ober-Schlesien, darf kein Bergmann in der Grube pfeifen, es hiesse dies den Berggeist erzürnen und herausfordern. So trägt auch jeder oberschlesische Bergmann, als guter Katholik, einen in Form eines Gesichtes plump ausgeschnittenen Tuchfleck, welcher seinen Schutzheiligen bedeutet, als Amulet an einer Schnur um den Hals auf blossem Leibe. — In den

Während der Ernte binden die Schnittermädchen anständig gekleidete Vorübergehende entweder mit künstlichen Blumen und seidenen Bändern (so vorzüglich ihre Herren) oder mit einigen verschlungenen Ähren, um Trinkgelder zu erhalten, und bedienen sich dabei folgender Verschen: — entweder:

„Sie werden mir's nicht ungütig nehmen, Sie zu binden:
„Ich binde Sie mit einem Band, dass Sie greifen aus Ihrer Tasche in
„meine Hand."

Oder:

„Wir binden Grafen und Fürsten,
„Wir trinken, wenn wir dürsten,
„Es mag sein Bier oder Wein:
„So sollen Sie auch mit eingeschlossen sein!"

Der gewöhnliche Neujahrswunsch der Landleute lautet: „Ich gratuliere Ihnen zum neuen Jahr! Frisch und Gesundheit! — Fried' und Einigkeit! — und nach diesem Leben die ewige Freud' und Seligkeit!"

Träume von Überschwemmung, Schlamm, Morast und dergl. bedeuten Krankheit, wohl gar einen Todesfall; — von Feuer ohne Rauch Glück und Geld; — von Rauch Ärgernis und Verdruss; Ausfallen der Zähne Unglück, wohl gar auch einen Todesfall. —

Die erste Schwalbe im Fluge, der erste Pflug im Zuge, auch der erste Frosch im Trocknen bedeuten ein günstiges, glückliches Jahr.

Wenn drei Lichter zufällig auf einem Tische brennen, so bedeutet dies, wenn mehrere Personen im Zimmer anwesend sind, dass darunter eine Braut sich befinde.

Strohhalme in der Stube, auf der Diele bedeuten Gäste; vorzüglich aber werden spitzfindige Gäste vermutet, wenn eine Schere oder Gabel auf den Fussboden fällt und einspickt.

Das Krähen der Hühner (ähnlich dem Schreien des Hahnes) bedeutet irgend ein Unglück, vorzüglich Feuer. — Auch ohne die gefürchteten traurigen Folgen ist solches Krähen dem Landmanne höchst fatal, weil alsdann die Henne nicht mehr legt; daher das Verschen:

„Mädeln, die pfeifen, und Hühnern, die krähn,
Muss man bei Zeiten den Hals umdrehn."

Aus einem und demselben Glase sollen befreundete Personen nicht trinken, sie werden sich sonst gram; auch sollen sie sich weder Nadeln noch Messer schenken, weil diese die Liebe und Freundschaft verletzen, es sei denn, der Geber hätte sich vorher damit eine kleine aber blutige Wunde beigebracht, wodurch der schädliche Einfluss aufgehoben wird. — Verbände von Wunden und gebrauchte Pflaster dürfen nur in fliessendes Wasser, aber ja nicht ins Feuer geworfen werden; im ersteren Falle wird die Heilung beschleunigt, im letzteren Falle aber möglicherweise ein unheilbarer Schaden herbeigeführt.

Einem Gehangenen, wenn er abgeschnitten wird, muss zur Strafe für sein Verbrechen, sowie als einfacher Wiederbelebungsversuch baldigst eine Ohrfeige gegeben werden, auch dann noch, wenn bereits Spuren von Verwesung eingetreten sind.

Träume von Bienen bedeuten Feuer. — Die Erfüllung sämtlicher bedeutungsvoller Träume wird innerhalb einer Frist von drei Tagen gesetzt, wenigstens der Anfang der Erfüllung. Was man in den zwölf Nächten, vom Weihnachtsheiligenabende ab, träumt, gilt als ein Schicksalsorakel für jeden der betreffenden Nacht entsprechenden Monat des ganzen Jahres.

Wenn am Weihnachtsheiligenabende das Licht angezündet wird, so muss man sich an den Wänden umsehen, ob einer von den im Zimmer befindlichen Personen am Schatten der Kopf fehlt. Wo dies der Fall ist, stirbt die betreffende Person im Laufe des Jahres. — Dieser Aberglaube hat wohl darin seinen Grund, dass in vielen, auch den armen Familien an diesem Abende zwei Lichter angezündet werden, wo dann die Doppelschatten sich kreuzen, und einzelne Körperteile, wie besonders die Köpfe, nur ganz schwach ausgedrückt erscheinen, ja fast verschwinden.

Alle Kräuter und Wurzeln, vorzüglich solche, die zu sympathetischen Kuren gebraucht werden, wie z. B. Schwarzwurzel u. s. w., müssen am Johannistage, mittags 12 Uhr, gesammelt und gegraben werden, sonst sind sie kraftlos.

In der Advents- und Fastenzeit geht der weibliche Teil der Gemeinden, wohl ohne Unterschied der Konfession, schwarz gekleidet (oder doch wenigstens dunkel) in die Kirche.

Kleine Mitteilungen.

Das Spengeltuch.

Ein Totenbrauch aus der Eifel.

Dieses spengelt man nun mit möglichst buntfarbigen, schmäleren und breiteren Bändern, künstlichen Blumen, wiederum sehr bunten, und kleineren Sträusschen von frischem Palm.

Die Art der Ausschmückung ist folgende:

In der Mitte ein grosses Kreuz; es ist so angebracht, dass unter diesem beim Gebrauche des Tuches gerade der Sargdeckel sich befindet. Dort, wo die Balken sich kreuzen, befindet sich eine grössere Bandrosette, kleinere an den Enden der Balken.

Je eine grössere Rosette ziert auch die Ecken des Tuches, während die Seiten desselben mit umgeschlagenen, im Zickzack laufenden Bandstreifen gespengelt sind. Die noch frei bleibenden Stellen werden durch Blumen, Palmsträusslein und Palmrosetten in passenden Zwischenräumen ausgefüllt.

Dieses Leichentuch wird am Vorabende des Begräbnistages hergerichtet und zwar in dem Sterbehause. Die Mädchen der Nachbarschaft, örtlich sogar die des ganzen Dorfes, versammeln sich dort unter Leitung und Beaufsichtigung der ältesten Teilnehmerin. Ist das Tuch „gespengelt“, erhalten die Mädchen einen Kaffee.

Beim Begräbnisse steht das älteste Mädchen, örtlich auch das zunächst wohnende, mit dem Tuche im Sterbehause bereit, um in dem Augenblicke, wenn der Sarg über die Thürschwelle getragen wird, den Sarg mit dem Tuche zu bedecken. Dafür geniesst das Mädchen auch die Ehre, beim Leichenzuge unmittelbar hinter den Leidtragenden einherzugehen. Wird der Sarg ins Grab gesenkt, muss es wiederum das Tuch abnehmen und in die Kirche tragen, wo es den vor dem Altare hergerichteten Katafalk ziert, oder, falls dieser nicht aufgestellt wurde, (bei Kinderbegräbnissen) die Kommunionbank.

Nicht jeder Gestorbene erhält ein solches Leichentuch; nur die unverheirateten Personen, Kinder, Jünglinge und Jungfrauen; gefallene Mädchen sind ausgeschlossen. Allen verheirateten Personen wird der Sarg mit einer ungespengelten weiss-wollenen Decke (Schoats) bedeckt.

Bis zur nächsten Totenmesse, die meistens einige Tage nach dem Begräbnisse stattfindet, bleibt das Spengeltuch in der Kirche, dann wird es von dem ältesten Mädchen wieder in das Sterbehaus gebracht. An dem folgenden Sonntage versammeln sich dieselben Mädchen daselbst, um das Kleid, wie man sagt, „abzuspengeln“.

Die Bänder und Blumen werden abgenommen durch das Ausziehen der Nadeln, da strenge darauf gehalten wird, dass nichts auf dem Tuche angenäht war. Die Bänder werden aufgerollt und mit den Blumen in Schachteln gelegt. Darauf findet wiederum eine kleine Bewirtung für die Mädchen statt. Das Tuch wird der Familie übergeben und die Bänder dem ältesten Mädchen zur Verwahrung übertragen bis zum nächsten Sterbefalle.

Bemerkenswert ist noch, wie die Bänder und Blumen gesammelt werden.

Beim Mailien („Am Urquell“ Bd. IV S. 231) habe ich berichtet, dass die Burschen der Eifeldörfer sich erkundigen, wenn der Bräutigam einmal während der Verlobung im Hause seiner Braut weilt. Die Burschen gehen dann in das Haus. Der älteste von ihnen trägt einen Strauss, nicht von Blumen, sondern es ist ein Tannenzweig, der mit allerlei bunten Bändern geschmückt ist. Dieser Strauss wird nach Hersagung eines Spruches und dem Verspruch von Seiten des Bräutigams, eine gewisse Summe Geld zu geben, diesem feierlich überreicht. Die Bänder des Strausses gehören der Braut und sie werden dem dörflichen Vorrate von Bändern zum Herrichten des Spengeltuches von dieser geschenkt. Auch hat

jede Familie, der ein Tuch gespengelt worden ist, eine Rolle Band oder eine Blume neu zu stiften.

An einigen Orten wird anstatt des weissen Tuches ein blaues gespengelt. Dieses blaue Tuch gehört der Kirche, das jedesmal in das Sterbehaus gebracht, dort in der oben beschriebenen Weise auf- und abgespengelt wird. Die Bänder sind auch hier im Verwahr des ältesten Mädchens.

Der Brauch führt die Bezeichnung: Kleidspengeln.

Köln. C. Rademacher.

Schwerttanz und Wettlauf.

Im Pfarrgedenkbuche von Leesdorf bei Baden in Nieder-Österreich findet sich zum Jahre 1694 die Bemerkung, dass jährlich am Kirchweihfeste, d. i. dem Tage Johannis des Täufers, ein Wettlaufen stattfinde, an welchem sechs Mädchen und sechs Burschen teilnehmen. Die Herrschaft Melk widmet die Preise. Zu diesem Wettlaufen wurden auch die Burschen und Mädchen der Nachbarorte Brailen und Weikersdorf geladen.

Vor dem Wettlauf ward zu Johannis in den genannten Dörfern Leesdorf, Brailen und Weikersdorf bis gegen Anfang des neunzehnten Jahrhunderts ein Schwerttanz in der Weise gehalten, dass hölzerne bemalte Schwerter[1]) in die Erde gesteckt wurden, zwischen denen die jungen Bursche hin und her sprangen.

Näheres hat sich nicht mehr ermitteln lassen, obschon sich die Erinnerung an den Schwerttanz und Wettlauf bei alten Leuten noch bis jetzt dort erhalten hat.

Wien. Dr. Eugen Frischauf.

Zu Zeitschr. IV, 54 ff. „Wiegenlieder aus dem Spessart" von A. Englert.

1. Zu S. 57, 3. Zeile von unten. — Es sei hier noch auf eine sehr interessante Sage hingewiesen, welche Robert Hunt in seinen Popular romances of the West of England, London 1865, Bd. I, S. 246 und Bd. II, S. 50 mitteilt. Nach dieser Sage befand sich in Altarnun oder Alternon in Cornwallis eine Kirche, welche aus den Überresten eines alten Nonnenklosters erbaut war, das aus den ersten Zeiten des Christentums stammte. Als Gründerin des Klosters gilt St. Nunne, die auch St. Nuanita, St. Nun oder St. Ninnie genannt wird. Bei dem Kloster befand sich ein heiliger Brunnen mit wunderthätiger Kraft. — Man vergleiche mit dieser Sage die Nonnensagen bei Panzer a. a. O.

gestellt, welche mit dem von mir Zeitschrift IV, S. 56 und 59 f. besprochenen Wiegenreime offenbar eng verwandt sind. An Stelle des lieben Herrgotts findet sich in den Reimen aus Deutsch-Böhmen der Tod. Nur eine Fassung (Nr. 80), deren zwei erste Zeilen wahrscheinlich unter Anlehnung an die Reime eines anderen weitverbreiteten Wiegenliedanfanges [1]) umgestaltet sind, hat „Gråuf" statt „Tod".

In der Fassung Nr. 78*a* und *b* hat der Tod ein kleines Körbchen, um die Kinder hineinzustecken. Ebenso hat der Gråuf in Nr. 80 einen kleinen Handkorb („a guldnas Züstrl"). In 79*c* hat der Tod einen grossen Schlitten, in 79*d* ein goldenes Wägelchen, worin er die Kinder mitnimmt.

Die beiden letzteren Fassungen lasse ich der leichteren Vergleichung halber hier folgen.

79*c*.

Schlauf, Kinnal, sause,
Ta Tåud stäiht untan Hause,
Håut a'an gräuss'n Schli^dn mit,
Nimmt a döia schreiata Kinna ålz'såmm mit.

Plan.

79*d*.

Schlåuf, maⁿ Kinnrl, schlåuf,
In'n Gart'n sitzt da Tåud,
Håut a goldas Waghrl mit,
Wennst net schlafst, sa nimmt a di mit.

Plan.

Varianten von 79*a* kommen auch in Preussisch-Schlesien und in der Provinz Preussen vor (s. Hruschka S. 524). Bei Firmenich I S. 285 steht eine besonders stark an Nr. 78, zum Teil auch an 77 anklingende Fassung aus Koesfeld (Westfalen), in welcher der dem Tod entsprechende „Mann" gleichfalls mit einem Tragkorb („met de Kiepen") erscheint.

Die Attribute, mit denen der Tod in Nr. 79*c* und *d* auftritt, deuten auf den seelengeleitenden Wotan-Hermes hin [2]), und ich glaube, dass die fraglichen Lieder auf dasselbe ursprüngliche Lied zurückgehen, wie der Zeitschr. IV S. 56 und 59 f. von mir besprochene, inhaltlich verwandte Wiegenreim, in welchem der liebe Gott vermutlich an die Stelle Wotans getreten ist. Ja vielleicht liegt uns ein weiteres urverwandtes Lied in folgendem Wiegenreim aus der Oberpfalz vor, in welchem der Woutzel wahrscheinlich kein anderer ist als Wotan (vgl. Bavaria, Bd. II Abt. 1 S. 235):

Schweig stillă g'schwind,
Mà loibes Kind!
Da Woutzl kummt
Und nimmt de mit.
Schweig stillă g'schwind
Und halt dă Mäul,
Er is schou drass'n
Mit sein' Gäul!
Dou, dou, dou, dou!

München. Anton Englert.

Zu dem Liede „Die Sonne steht am Himmel“.

(Zeitschrift III, 183 und 338.)

Die erste der beiden nachstehenden Fassungen habe ich im vergangenen Herbste im Stanzer Thal in Tirol gehört, die zweite wurde mir von Herrn Franz Straff aus Graz mitgeteilt.

1.

Die Sonne sank im Westen,
Mit ihr da schied die Schlacht;
Sie senkte ihre Strahlen,
Da kam die dunkle Nacht.

Und mitten unter den Toten
Lag sterbend ein Soldat,
Und neben ihm zur Seite
Sein treuster Kamerad.

Vernimm, mein liebster Bruder,
Was ich dir sagen muss:
Ich fühle, dass ich sterbe
Und von dir scheiden muss.

Nimm du den Ring vom Finger,
Wenn ich gestorben bin,
Und alle meine Briefe,
Die im Tornister sind.

Und sag', ich sei geblieben
Bei Sedan in der Schlacht,
Hab' in den letzten Zügen
Noch treu an sie gedacht.

Und sollte sie einst stehen
Vereint vor dem Altar,
So wünsch' ich ihr alles Gute,
Und dies zum letzten Mal.

Nur Sonne, Mond und Sterne,
Sie scheinen auf ihn herab,
Und leuchten dem toten Soldaten
Ins kühle dunkle Grab.

2.

Die Sonne strahlt im Westen,
Mit ihr verschwindt die Nacht;
Da senkte sich der Schleier
Bei klarer Mondesnacht.

Mitt' unter den Gefallnen
Liegt sterbend ein Soldat,
An seiner Seite knieet
Sein treuer Kamerad.

Er senkt sein Haupt hernieder,
Der Sterbende, und spricht:
Vernimm, mein treuer Bruder,
Was mir am Herzen liegt:

Nimm diesen Ring vom Finger,

Und sollte dich einst führen
Zur Heimat das Geschick,
So bringe meinem Liebchen
Dies Liebespfand zurück.

Und sag', ich bin geblieben
Zu Maglai [1]) in der Schlacht,
Und in den letzten Zügen
Hab ich an sie gedacht.

Und sollte sie einst führen
Einen andern zum Altar,
So soll sie oftmals denken,
Wer ihr Geliebter war.

Nun woll'n wir Abschied nehmen,

Aus Bekehrungsgeschichten der Jesuiten.

Über die Bekehrungen von Lutheranern, Calvinisten und Juden, welche die Jesuiten der böhmischen Provinz in Böhmen, Mähren und Schlesien während der Jahre 1661—1678 zustande brachten, hat das Mitglied der Gesellschaft Jesu, P. Bohuslaus Balbinus, einen Bericht verfasst (Relatio progressus in exstirpanda haeresi etc.), der in einer Handschrift der kais. Hofbibliothek in Wien (no. 8038 rec. 1479) erhalten und von P. Anton Rezek in den Sitzungsberichten der k. böhm. Gesellschaft der Wissenschaften. Phil. hist. Cl. v. J. 1892 (Prag 1893. S. 203—257) herausgegeben worden ist. Es kommen darin einige Geschichten vor, die für den Aberglauben der Zeit, auch unter den Vätern Jesu, Zeugnis ablegen.

1. In Glogau in Niederschlesien wurden 1670 sechsundsechszig Lutheraner bekehrt, darunter ein Weib, das in einer Vision zur Hölle gefahren war und dort die Qualen der Lutheraner geschaut hatte. Als sie wieder zu sich kam, liess sie einen Jesuiten holen, ward aber vom Teufel (a daemone) in Gestalt eines grauslichen Tieres so ausser sich gebracht, dass sie im Wahnsinn Hand an sich legen wollte. Ein Schluck vom Ignatiuswasser (haustus aquae Ignatianae) brachte sie wieder zu Verstande und trieb den Teufel samt der Ketzerei für immer aus ihr (a. a. O. S. 225).

2. In Komotau in Böhmen bekehrten die Jesuiten 1670 nur zwei, darunter aber einen aus Sachsen gebürtigen militärischen Mineur (in cuniculis subterraneis moliendis artifex militaris). Derselbe hatte einen Hausgeist, der in Gestalt einer Fliege immer unter seiner Achsel sass und ihn unverwundbar machte. Aber allgemach ward er seiner überdrüssig und er warf ihn ins Wasser, wiederholt auch ins Feuer. Doch stets vergebens Die Fliege kam immer unter die Achsel des Mannes zurück, auch der Verkauf derselben an einen Kameraden gleiches Gelichters half nichts. Als sich aber der Mann an einen Jesuiten wandte und seine Ketzerei abschwur, war er von dem teuflischen Geiste befreit (a. a. O. 224).

3. Im Jahre 1662 ereignete sich eine höchst merkwürdige Bekehrung (memorabilis maxime conversio) an einer Lutheranerin in Breslau. Dieselbe glaubte sich von einem fürchterlichen Gespenst durch finstere und steile Gegenden geführt und beunruhigte durch ihr Angstgeschrei die Hausgenossen. Da erschien ihr im Traum ein Mann von würdigem Aussehen und sprach: „Du gehst, meine Tochter, nicht auf dem Wege des rechten Glaubens. Besuche eine katholische Kirche, da wirst du Rettung und Seelenfrieden finden.“ Trotzdem ging die Frau am nächsten Morgen in die lutherische Magdalenenkirche; doch hörte sie den Prediger auf der Kanzel nicht und sah keinen Menschen, obgleich das Gotteshaus dicht voll Zuhörer war. Erschreckt ging sie nun in das Jesuitenkollegium und meldete sich zum Übertritt. Sie ward von den Vätern unterrichtet und nach Empfang des hl. Abendmahls in den Schoss der alleinseligmachenden Kirche aufgenommen. Ein unglaublicher Trost übergoss sie, und standhaft bekannte sie jedem, der sie fragte, dass alles so geschehen sei.

K. W.

Ostfriesische Lautspiele und Sprechübungen.

1. Sniders schêr snidt scharp,
scharp snidt sniders schêr etc.

2. Uns' grôt knecht sne dre sne stute,
dre sne stût' sne uns' grôt knecht etc.

3. Jöde, mi jôkt de nôs'.
   Jôkt di de nôs' ôk Jöde?

4. Moders maid mâld môi musterd,
   môi musterd mâld moders maid etc.

5. De Larrelter kark, de hangd ful krallen, ful klinkerklare, rosenrode blôdskrallen etc.

Die unter 1—5 verzeichneten Sätze geben sich die Kinder in Ostfriesland zum Nachsprechen auf. Die Sätze sind wiederholt geläufig und richtig zu reproduzieren, was einem im Sprechen weniger geübten Kinde nicht selten Mühe macht. Anstatt snidt in Nr. 1 wird gewöhnlich schit, anstatt stute in Nr. 2 snute, anstatt jôkt in Nr. 3 nôkt gesagt. Da die bei der fehlerhaften Wiedergabe entstandenen Wörter in der Regel etwas Unanständiges bezeichnen, so gesellt sich zum Ärger über den Misserfolg noch der Spott der Kameraden. Das erste Sprüchlein ist auch gedruckt in den Kinder- und Ammenreimen in plattdeutscher Mundart (Bremen 1836) auf S. 40, bei Simrock, Kinderbuch Nr. 982, Frischbier, Preussische Volksreime Nr. 421, das unter Nr. 5 gebotene in Kern und Willms' Sprichwörtersammlung S. 10 Nr. 58. Nichtostfriesen, besonders solche, welche sich der hochdeutschen Sprache bedienen, dürften kaum imstande sein, die vorstehenden Sätze sofort richtig und geläufig nachzusprechen. Am meisten Schwierigkeit machen die unter 1 und 2 gebotenen Beispiele wegen des in ihnen auftretenden sn; durch die Zusammenstellung mit sch oder st wird dieselbe nicht unwesentlich erhöht.

Sammlungen solcher Lautspiele und Sprechübungen bei Simrock, Kinderbuch [3] 278 bis 284. Stöber, Elsässisches Volksbüchlein [2] 217—253. Rochholz, Alemannisches Kinderlied und Kinderspiel S. 21—47. E. Meier, Deutsche Kinderreime aus Schwaben S. 87—89. Dunger, Kinderlieder a. d. Vogtlande 2. Aufl. S. 130. Wegener, Volkstümliche Lieder aus Norddeutschland Nr. 183—186. Kinder- und Ammenreime in plattdeutscher Mundart (Bremen 1836) S. 40—42. Frischbier, Preussische Volksreime Nr. 398—430. Nachlese Nr. 154—175.

Carl Dirksen.

Grabinschrift auf dem Freithof von Gossensass.

Der ehrengeachte
Johann Auckenthaler geweßter Wirth und
Fleischhauer dahier 1849

Als Metzger im Leben
Geschlachtet oft hab
Zur Nahrung der Menschen
Das Vieh als Gottgab.
Nun lieg ich im Grabe
So gehts auf der Weld
Wo alles so eitel
Und kurz ist bestellt.

Ingleichen so will auch
Ich bitten für euch
Das wir einstens kommen
Ins himmlische Reich.
Meine Stund hat ausgeschlagen
Gattin Kinder lebet wohl
Denn das Maaß meiner Tage
Ist erfüllt und übervoll.

Das Weihnachtspiel
im grossen Saale der Musik-Gesellschaft in Wien.

Weihnachten 1893.

In den Weihnachttagen 1893 hatte die litterarische und musikalische Gesellschaft Wiens einen besonderen Genuss: die Aufführung eines Mysteriums von der Geburt des Heilands, gedichtet von Richard Kralik, auf Kosten der Leogesellschaft in dem Saale des Musikvereins von Künstlern und Dilettanten dargestellt, die Chöre und Lieder von 70 trefflich geschulten Knaben der städtischen Waisenanstalt gesungen, Dekorationen und Kostüme so schön als Wien es gewohnt ist. Der frühere Direktor des Burgtheaters, Baron Alfred v. Berger, hatte die Regie übernommen, seine reizende Gemahlin, die Burgschauspielerin Hohenfels, spielte den Engel Gabriel, Hofschauspieler Schreiner den Josef, Kapellmeister Hermann leitete das Musikalische. Der grosse Saal war bei der Generalprobe wie bei der Hauptaufführung bis zum letzten Platz besetzt und die Teilnahme der Zuschauenden und Zuhörenden ward erregt durch das seltsam mittelalterlich anmutende Spiel.

Richard Kralik, dessen Gattin, eine edle Frauengestalt im Stil Anselm Feuerbachs, die Maria gab, hat sich mit unserm volkstümlichen Schauspiel seit langem beschäftigt, wie seine Ausgabe deutscher Puppenspiele (Wien 1885) beweist. Es war ihm der Gedanke wohl durch das Oberammergauer Passionsspiel gekommen, es mit dem in Österreich noch unter dem Landvolk wohl bekannten Drama des Weihnachtcyclus zu versuchen, ob es lebendig gemacht werden könne auch für die feine moderne Gesellschaft. Grundlagen für seine Neudichtung fand er überall. Seitdem K. Weinhold (1853) die Paradeis-, Christkindel- und Dreikönigsspiele für die Litteratur wieder entdeckt hatte und K. J. Schröer in der Forschung ihm nachgefolgt war, ist in den verschiedensten deutschen Ländern, nicht zum mindesten in den österreichischen Donau- und Alpenlandschaften, das Weihnachtspiel aufgespürt und bekannt gemacht worden.

Kralik wusste auch, dass Hans Sachs von Einfluss auf diese geistlichen Spiele gewesen ist. So hielt er denn sein Mysterium im Stil des Nürnberger Meisters und lehnte sich im Inhalt so häufig an die von Weinhold, Schröer u. a. gedruckten Texte, dass man den Text des Kralikschen Weihnachtspiels, das mit einem musikalischen Anhang, welcher die vierzig Chöre in vierstimmigem Satze enthält, bei C. Konegen in Wien (1894) erschien, mit Noten aus den Ausgaben der oben genannten Gelehrten reichlich versehen könnte.

Kralik hat das Mysterium in zwei Teile zerlegt: der erste beginnt mit dem Prolog im Himmel, worin die Menschwerdung Gottes des Sohnes beschlossen wird und schliesst mit der Anbetung der Hirten; der zweite ist im wesentlichen ein Herodesspiel und endet demgemäss mit der Heimkehr aus Egypten. Diese Zweiteilung ist der Dichtung Kraliks nicht günstig gewesen, wie manchem bei der Aufführung deutlich war, die nur den ersten Teil brachte und doch, aller zum Teil gewaltsamen Kürzungen ungeachtet, noch drittehalb Stunden währte. Es fehlte diesem ersten Teil, der wesentlich aus acht Bildern bestund, die von Deklamation und Musik begleitet waren, das dramatische Leben, welches dem ganzem aus dem Dreikönigs- und Herodesspiel hätte kommen können. Es fehlt auch der volkstümliche, sinnlich naive Zug, welcher die echten Christkindelspiele so anziehend macht, und deshalb war die Wirkung nicht durchschlagend. Man hatte etwas Absonderliches, äusserlich Schönes gesehen, aber von jener wunderbaren Wirkung, welche das Oberammergauer Passionsspiel auf Christen und Juden, auf Amerikaner

Franzosen und Deutsche, auf ungläubige Weltkinder und strengkatholische Bauern übt und sie durch viele Stunden, vor- und nachmittags, unter brennender Sonne und strömendem Regen auf den Holzbänken festhält, war kaum etwas zu spüren. Der Erfolg war doch nur äusserlich. Man hatte etwas Apartes genossen, ein interessantes Experiment mitgemacht, allein es war nur die flüchtige galvanische Erregung, nicht die glaubenskräftige Erweckung eines Dahingegangenen zu neuem, wahrem Leben.

Bücheranzeigen.

1. **Çukasaptati,** Die. Textus simplicior. Herausgegeben von Richard Schmidt. Leipzig 1893 (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, herausgegeben von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. X. Band. Nr. 1).
2. **Çukasaptati,** Die. (Textus simplicior.) Aus dem Sanskrit übersetzt von Richard Schmidt. Kiel, C. F. Haeseler, 1894.

Die indische Fabel-, Märchen- und Erzählungslitteratur ist von den Sanskritisten auffallend lange vernachlässigt worden. Erst 1887 hat Peterson einen kritisch reineren Text des Hiṭōpadēça herausgegeben, auf dem die Übersetzung von Fritze, Leipzig 1888, beruht. Vom textus ornatior des Pañcatantra fehlt eine Ausgabe noch immer und die literarhistorischen Fragen, die sich an dieses Werk knüpfen, sind erst durch L. von Mankowskis Arbeit: Der Auszug aus dem Pañcatantra in Kshēmēndras Bṛihatkathâmañjarî, Leipzig 1892, wieder in Fluss gebracht worden. Von Kshēmēndras Bṛhatkathāmañjarī fehlt ebenfalls noch eine vollständige Ausgabe. Über die Siṁhāsanadvātriṁçikā hat erst 1878 Weber die ersten umfassenden Mitteilungen gemacht (Indische Studien 15, 185 ff.); vom Texte selbst giebt es nur schlechte indische Ausgaben. Die Vētālapañcaviṁçatikā wurde erst 1887 von Uhle kritischer herausgegeben. Von dem vierten neben Pañcatantra, Siṁhāsanadvātriṁçikā und Vētālapañcaviṁçatikā heut in Indien in Übersetzungen in den Landessprachen beliebtesten Erzählungswerke, der Çukasaptati, war bis 1890 im Sanskrittext nur der Anfang bekannt, den Lassen schon 1838 in seiner Anthologia sanscritica herausgegeben hatte, während 59 Erzählungen nur in der griechischen Übersetzung des Galanos (Athen 1851) vorlagen, der sie aus dem Sanskrit übertragen hatte. Der Grund der langen Vernachlässigung war hier der Mangel an genügendem Material. So allgemein verbreitet das Werk auch in den neueren Sprachen Indiens ist, und wohl gerade deswegen, so selten sind Sanskrit-Handschriften, die obendrein noch zwei verschiedene Recensionen des Textes bieten und auch innerhalb derselben Recension beträchtlich schwanken. Eine Ausgabe des Originals war um so wünschenswerter, als uns längst die persischen Bearbeitungen, das Ṭūṭī-nāmah „Papageienbuch“, des Nachschabī und Muḥammad Qādirī und die auf Nachschabī beruhende türkische Bearbeitung durch Übersetzungen bekannt sind.

Text und Übersetzung liegen uns nun durch Dr. Richard Schmidt vor. Bereits 1890 hatte Schmidt in seiner Schrift: „Vier Erzählungen aus der Çuka-

saptati. Saṁskṛt und Deutsch. Kiel 1890" Bericht über sein Material gegeben und vier Erzählungen in der Fassung zweier Recensionen im Originaltext mitgeteilt und übersetzt. Wie beim Pañcatantra, so scheiden sich auch bei der Çukasaptati deutlich zwei Recensionen aus, eine längere, in rhetorischer, oft sehr gezierter und bombastischer Sprache geschriebene, und eine kurze, in ganz einfacher Sprache verfasste, die mit mehr Versen als die erste durchsetzt ist und auch Verse in Prakrit und Apabhraṁça enthält, von denen die längere frei ist Nach dem Vorgange Kosegartens beim Pañcatantra hat Schmidt auch hier diese Recensionen als textus ornatior (O) und textus simplicior (S) geschieden und seine Ausgabe und Übersetzung giebt uns den letzteren Text. Von O. hat er seine Ausgabe in Arbeit. Schmidt entscheidet sich dafür in S einen „Auszug aus einem umfangreicheren Werke" zu sehen und er hat darin unzweifelhaft recht. Ein abschliessendes Urteil wird erst möglich sein, wenn auch O vorliegt Schon jetzt aber kann man aus den Proben ersehen, dass die Motivierung in O besser ist als in S. So ist z. B. die 32. Erzählung in S sehr matt, der Schluss völlig unbefriedigend, während er in O (Vier Erzählungen p. 18. 41) allen Ansprüchen genügt, ohne den Eindruck einer nachträglichen Verbesserung zu machen. Ebenso ist die 26. Erzählung in S gegenüber O (l. c. p. 13. 37) ganz wirkungslos und für Erzählungen, wie die 16., 24., 68., würde man gern eine weitläufigere, klarere Fassung haben.

Die Çukasaptati hat dieselbe Form, wie die übrigen Werke dieser Art: die einzelnen Erzählungen werden in eine Rahmenerzählung eingeschachtelt. Madanavinōda, der Sohn des Grosskaufmanns Haridatta, war ein ungeratener, lüderlicher Mensch, der seinen Eltern viel Kummer bereitete. Ein Freund des Haridatta, der Brahmane Trivikrama, brachte diesem einen in der Weltweisheit erfahrenen Papagei und eine Predigerkrähe und durch die Unterweisungen des Papageis wurde Madanavinōda bekehrt und ging in die Fremde, um Handel zu treiben. Seine Frau Prabhāvatī liess sich von Freundinnen überreden, mit einem anderen Manne ein Liebesverhältnis anzuknüpfen, wird aber jedesmal, wenn sie ausgehen will, von dem Papagei abgehalten, der ihr eine Geschichte erzählt von Leuten, die sich durch ihre Geistesgegenwart und Schlagfertigkeit aus schwieriger Lage befreiten. Meist sind es Männer oder Frauen, die auf dem Ehebruch ertappt werden. Der Papagei rät der Prabhāvatī zu gehen, wenn sie in gleicher Lage sich ebenso gut zu helfen wisse wie jene. Durch diese Geschichten wird Prabhāvatī vor dem Ehebruch bewahrt, und nachdem 69 Geschichten erzählt sind, kehrt ihr Mann zurück.

Wer sich mit indischer Litteratur beschäftigt, ist an etwas starke Kost gewöhnt. Die Erzählungen der Çukasaptati gehören zu der Gattung, vor die man mit viel mehr Recht als Chézy dies bei Amaru gethan hat, als Motto den Ausspruch des Ovid setzen könnte: me legat non frigida virgo. Manche sind ohne Witz, was zum Teil der vorliegenden Fassung zuzuschreiben sein dürfte, wie schon erwähnt. Der grössere Teil aber enthält einen gesunden Humor, der trotz des anstössigen Inhalts seine Wirkung nicht verfehlt. Nur ganz wenige Erzählungen, wie die 31., 41., 42. bis 44., sind auch inhaltlich ganz unbedenklich. Für die Volkskunde aber ist die Çukasaptati ganz unschätzbar. Zum erstenmale erhalten wir hier die Sanskritfassung vieler uns aus anderen Quellen bis herab auf Boccaccio bekannter Erzählungen und es ist eine dankbare und anziehende Aufgabe, alle diese Erzählungen miteinander zu vergleichen und ihre ursprüngliche Gestalt festzusetzen. Den Anfang hat Benfey in seiner Anzeige von Rosens Übersetzung des Ṭūṭī-Namah schon 1858 (jetzt = Kleinere Schriften 2, 3, 64 ff.) und im ersten Bande seines Pañcatantra gemacht, eine vollständige Arbeit darüber verspricht Schmidt.

Die Herstellung des Textes war bei dem grossen Schwanken der Handschriften keine leichte Aufgabe. Schmidt hat sich ihrer mit Geschick und guter Sprachkenntnis erledigt. Ebenso ist seine Übersetzung durchweg zu loben und ganz zuverlässig. Dass man manche Stellen anders als er fassen kann, ist natürlich. Unbegreiflich ist mir, von wo p. 24, 22 die Worte: „nennt es ja seinen Ruhm" in die Übersetzung gekommen sind, die ganz sinnlos sind und im Original nicht stehen. Ärgerlich ist der Druckfehler p. 25, 22 „bestrebt" statt „befleckt" und p. 41, 16 „jeder" für „jedes". Auf S. 53 ist die Wendung „als er sein Geschäft besorgt hatte" gar zu leicht misszuverstehen; man lese: „als er damit fertig war". Seite 55 lies statt „Kleid" vielmehr „Mieder" und statt des wieder leicht misszuverstehenden „seine Frau sagt nur so", ist „seine Frau spricht so" zu setzen. Zu wörtlich ist p. 68 die Übersetzung „Gefäss". Dass damit die Sulōcanā gemeint ist, kann man aus der Übersetzung nicht ersehen. An anderen Stellen, wie p. 83. 84, wäre für Nicht-Sanskritisten eine Anmerkung nötig gewesen. Gaṇapati, Madana, der Herr der Hindernisse, sind für weitere Kreise unverständlich.

Hoffentlich giebt uns Schmidt auch bald die Übersetzung der wichtigen Marāṭhī-Übersetzung. Für seine bisherigen Leistungen gebührt ihm die vollste Anerkennung.

Halle a. d. Saale. R. Pischel.

Lieder und Geschichten der Suaheli. Übersetzt und eingeleitet von C. G. Büttner. Berlin, E. Felber 1894. S. XVI. 202. 8°. (Beiträge zur Volks- und Völkerkunde. 3. Bd.)

Der jüngst durch den Tod unerwartet hinweggeraffte Dr. Büttner, früher Missionar in Ostafrika, zuletzt Lehrer am Orientalischen Seminar in Berlin, hat von ihm gesammelte und übersetzte Lieder und Geschichten der Schwarzen im deutschen Schutzgebiete in Ostafrika, der Suaheli, der Litteratur als letzte Gabe dargebracht. Es sind drei grössere Gedichte, aus den muhamedanischen Glaubensvorstellungen von den letzten Dingen entsprossen, wie dieselben, nach allem zu urteilen, von den Maskatarabern nach Ostafrika gebracht worden sind. Auch von den Märchen und Geschichten geht manches auf arabische Quellen zurück, was sich aus dem uralten Verkehr zwischen Arabien und der Goldküste leicht erklärt. Eine Art sansibarischer Anstandslehre hat der frühere Lektor Sleman aufgezeichnet, während sein Nachfolger Amur Mitteilungen über seine eigene Herkunft und die Eindrücke Berlins auf ihn niederschrieb. Von den in prosaischer Übersetzung gegebenen kleinen Gedichten sind die meisten Spottlieder. Der Einblick, den wir in das innere Leben der Suaheli durch Büttners Buch bekommen, ist sehr interessant.

Prof. Arnold Schröer in Freiburg veranstaltet hat; der ursprüngliche Plan des Herausgebers musste nach dem Schiffbruch des ersten Verlegers sehr beschränkt werden. Aber die Hauptsache, ein möglichst korrekter Abdruck der ersten Ausgabe mit den Varianten der folgenden Originaleditionen ist ausgeführt worden. Das litterarhistorische Register Schr.s ist dankenswert. Denen, die sich mit Percys Reliques beschäftigen, welche auf die englische und die deutsche Poesie so bedeutend bald nach ihrem Erscheinen wirkten, wird dieser gute Neudruck mit seinen Beigaben sehr willkommen sein.

Fränkel, Dr. Ludwig, Shakespeare und das Tagelied. Ein Beitrag zur vergleichenden Litteraturgeschichte der germanischen Völker. Hannover 1893. Helwingsche Buchhandlung. 132 S. gr. 8°.

Der Volkskunde gehört die Gegenwart und die Zukunft; sie dient allen und beherrscht alles, und wer sie selbst auf dem Gebiete der vergleichenden Litteraturgeschichte zu Wort kommen lässt, läuft den Mitstrebenden den Vorrang ab. Die vorliegende Sonderuntersuchung ist ein kräftiger Beweis dafür. Dr. Fränkel stellte sich die Aufgabe, in Shakespeare den altgermanischen Geist, den verehrungsvollen Vertreter altnationaler Sitte und Sage (uns) zum Bewusstsein zu bringen und geht hierbei von dem berühmten Zwiegespräch der Liebenden in Romeo und Julie, III. Akt 5. Sc. 1—60 aus. Da er in der uns erhaltenen älteren englischen Litteratur keine Parallele für diese Episode vorgefunden, meint Dr. Fränkel, der Dichter habe ein deutsches oder holländisches Vorbild gekannt. Für uns kommt vorwiegend der 3. Teil der Abhandlung (Sachliche Übereinstimmungen S. 68—128) in Betracht, wo der Verfasser poetische Stücke verschiedener Art, Lieder und Märchen, auch Bräuche und Volksglauben, Überbleibsel alter Anschauungen, die die Voraussetzungen des Tageliedes erläutern, in staunenswerter Fülle zum Vergleich heranzieht. Die bekannte Thatsache, dass Shakespeare praktisch ein vortrefflicher Kenner des englischen Volkstums gewesen und mit seiner künstlerischen Kraft darin gewurzelt, hat uns Dr. Fränkel hier wieder erschöpfend nachgewiesen, doch auch etwas mehr: die tiefe, innige Verwandtschaft des germanischen mit dem romanischen Volkstum. Hier hätte er nachdrücklicher einsetzen dürfen und die Untersuchung wäre ergebnisreicher ausgefallen. Es ist kein blosser Zufall nämlich, dass z. B. weder die Südslaven noch die Kleinrussen in ihren Volksdichtungen eine halbwegs vollwertige Parallele zum Tageliede bei Shakespeare besitzen, obgleich es an „Voraussetzungen“ zu Liebesscenen, wie die gedachte, gewiss auch unter den Slaven niemals gefehlt haben kann. Das Tagelied zeigt sich uns als eine jener volkstümlichen Schablonen mit flüssigem, dichterischem Inhalt, die leicht von Volk zu Volk wandern, bis sich endlich jemand findet, der den Text derart fest giesst, dass er in seiner bestimmten Form über das Schablonenhafte hinauswächst. In diesem Nachweise, scheint es mir, beruht der eigentliche Wert der Studie Dr. Fränkels, die übrigens von Belesenheit und Vielseitigkeit ihres Verfassers Zeugnis ablegt und mannigfach zum Nachdenken anregt.

Wien. Friedr. S. Krauss.

Aufsätze über Märchen und Volkslieder von Reinhold Köhler. Aus seinem handschriftlichen Nachlass herausgegeben von Johannes Bolte und Erich Schmidt. Berlin, Weidmannsche Buchhandlung. 1894. S. 152. 8°.

Nach dem Tode des unvergesslichen Reinhold Köhler erhub sich bald der Wunsch nach einer Sammlung seiner vielzerstreuten, für die Volkspoesie und die vergleichende Litteratur- und Sagengeschichte hochwichtigen Aufsätze. Die Verhältnisse unseres Buchhandels machten die Erfüllung dieses Wunsches bis jetzt unmöglich. Dafür haben Erich Schmidt und Johannes Bolte den Freunden der Volksdichtung in dem vorliegenden Buche ein schönes Andenken an den vorzeitig geschiedenen Forscher in die Hände gegeben. Dasselbe enthält ausser dem zuerst in unserer Zeitschrift (II. 418 f.) gedruckten Nachruf von Erich Schmidt und dem Schriftenverzeichnis (ebenda 428) sechs in dem Weimarschen Mittwochs- oder Schlüsselverein gehaltene Vorträge, von denen nur der erste „über die europäischen Volksmärchen“ bis jetzt gedruckt war. Die fünf anderen: Eingemauerte Menschen; S. Petrus, der Himmelspförtner; Die Ballade von der sprechenden Harfe; Vom Glück und Unglück; Das Hemd des Glücklichen, treten hier zuerst in die Öffentlichkeit. Sie sind mit litterarischen Nachweisungen Köhlers, welche die Herausgeber möglichst ergänzten, versehen.

Einer besonderen Empfehlung des Buches bedarf es für niemanden, der da weiss, wer und was Reinhold Köhler gewesen ist. Und wer es nicht wusste, lerne ihn hier kennen! K. Weinhold.

Tille, V., Literarni studie I-Skupina lidových povídek o nezmámém rekovi, jenž v závodech ziskal princeznu za choť. Prag 1892. S. XV und 124. 8°.

Tille untersucht in der vorliegenden Schrift die Gruppe der Volkserzählungen vom unbekannten Helden, der sich in einem Wettkampf eine Prinzessin zur Frau erwirbt Er hat zu diesem Zweck alle nur irgend zugänglichen Märchensammlungen der verschiedensten Volksstämme durchforscht und die zahlreichen Fassungen dieses Märchens kritisch geprüft. Aus dem Schmuck der späteren Darstellungen, aus jüngeren Anwüchsen und Varianten sucht er den ursprünglichen Kern der Dichtung loszulösen und ihn auf dem Wege der Natursymbolik und der volkstümlichen Ethik zu deuten. Nach den vorhandenen Elementen des Stoffes und nach deren Beziehungen zu einander hat T. alle hierher gehörigen Märchen in drei Gruppen gesondert.

Die Märchen der Gruppe A haben im wesentlichen folgenden Inhalt. Der unbekannte Held ist der jüngste von drei Brüdern. Er ist gut und gilt für dumm. Nach dem Tode des Vaters soll jeder der drei Brüder an dessen Grabe je eine

über das ganze Gebiet des europäischen Russlands verbreitet, in verstümmelten oder abgerundeten Fassungen auch in anderen Ländern nachweisbar.

Die Gruppe B weicht von A darin ab, dass hier nicht ein Grab, sondern ein Feld zu behüten ist, dass die wunderbaren Pferde dem jüngsten Bruder von hilfreichen Märchengestalten (Feen, Zwergen, redenden Tieren u. a.) überreicht werden und dass die verlangte schwierige Aufgabe in einem Wettrennen besteht. Dieser Stoff ist allen slavischen und germanischen Volksstämmen bekannt. Die einzelnen Fassungen weichen infolge der stark aufgetragenen Lokalfarbe ziemlich von einander ab.

In den Märchen der Gruppe C ist der Held ohne Brüder, gewöhnlich ein Hirtenknabe, der auf der Weide mit Drachen oder Riesen kämpft, sie tötet und in deren Behausung die drei wunderbaren Pferde findet. Mit ihrer Hilfe siegt er dreimal auf einem von dem König veranstalteten Turnier. Später wird er an einer Wunde erkannt, die er beim Wegeilen vom Turnier erhalten hatte, und der Prinzessin vermählt. Dieser Stoff ist in ganz Mitteleuropa verbreitet, vielfach von fremdartigen Fäden umwoben.

Aus der vergleichenden Prüfung aller dieser Märchen, aus der Hervorhebung der gemeinsamen Grundzüge ergiebt sich als das ursprüngliche Gerippe der Erzählung: Ein unbekannter Held erwirbt sich eine Geliebte nach Besiegung grosser gefahrvoller Aufgaben. In den meisten Fällen bestehen die Gefahren in der Erklimmung eines Glasberges und der Tötung eines Drachen. Dass dieser Erzählung ein Naturmythus zu Grunde liegt, wird noch deutlicher durch eine Betrachtung der wunderbaren Pferde. Ihre Farben sind in der Regel rot, weiss und schwarz, erst später zuweilen — es ist eine Übertragung von dem Metall der Rüstungen — silbern, golden und kupfern. Was jene Farben bedeuten, lehrt uns ein Märchen der Bukowiner Zigeuner, wonach der Held nur ein Pferd reitet, das am Morgen rot ist, also im Widerschein der Morgenröte, bei Tage weiss (die meisten Zauber- und Götterpferde sind Schimmel), in der Nacht schwarz. Vom Stand der Sonne hängt also die Farbe des Pferdes ab. Als man diesen Zusammenhang nicht mehr kannte, machte man drei Pferde aus dem einen. Der Held dieser Volkserzählungen ist also auch ein späteres märchenhaftes Abbild des Sonnengottes, der sich mühsam die Erdgöttin erwirbt, die auf dem Glasberge thront, d. h. Winters über in Eis und Frost gefangen ist, oder die von Drachen, d. h. von den Mächten der Finsternis, der Kälte, des Nebels bewegt wird. Nach der Lösung dieser Fesseln vermählt er sich ihr, d. h. er befruchtet sie zu neuer lebensvoller Thätigkeit.

Neben dieser Form des bei allen Völkern vorhandenen Naturmythus zeigen die Märchen der Gruppen A und B noch ein zweites ethisches Moment, das nach Tilles Ansicht erst angefügt wurde, nachdem man die Natursymbolik vergessen hatte. Der jüngste der drei Brüder ist treu, uneigennützig, mitleidig, bescheiden, als Lohn für seine Herzensgüte erhält er den Preis, nach dem seine stolzen, bösen und eigentlich auch unvernünftigen Brüder vergebens ringen. Ein Zug, der mit mehr oder minder deutlicher moralischer Tendenz bekanntlich auch in vielen deutschen Märchen verschiedensten Inhalts wiederkehrt.

Tilles Schrift ist mit grossem Fleiss und mit vorsichtig prüfender Sorgfalt gearbeitet. Sie ist auch methodisch bemerkenswert, weil hier wieder der Versuch gemacht wurde, bei einer verbreiteten Märchengruppe die Entstehung, Ausgestaltung und Auflösung des Stoffes zu verfolgen und zu erklären. Wäre die Arbeit nicht in tschechischer Sprache abgefasst, wodurch sie den meisten Fachgenossen ein Buch mit sieben Siegeln geworden ist, so könnte sie der Volkskunde viel grösseren Nutzen bringen.

Prag. A. Hauffen.

Die Geschichte der deutschen Weihnacht von Alexander Tille. Leipzig, E. Keils Nachfolger, 1893. S. XI. 355. 8°.

Eine Geschichte der deutschen Weihnachtsfeier schreiben, ist eine dankbare Aufgabe, da kein kirchliches Fest sich bei uns volkstümlicher und fröhlicher gestaltet hat. Diese Geschichte ist aber nicht so leicht zu entwerfen, da bei aller Fülle von Stoff doch wieder Lücken in den Zeugnissen klaffen und die Kombination oft zu Hilfe kommen muss. Zuverlässige Voraussetzungen finden und ichtige Folgerungen ziehen ist aber nicht jedes Mannes Sache.

Herr Dr. A. Tille, ein geborener Sachse, jetzt an der schottischen Universität Glasgow als Dozent des Deutschen angestellt, hat durch vorliegendes Buch die Aufgabe zu lösen gesucht und mit viel Belesenheit und Sammlerfleiss eine Menge von nutzbaren Nachrichten zusammengetragen. Allein die Verarbeitung des Stoffes hat durch unrichtige Annahmen und unsichere Beweisführung an mehr als einer Stelle gelitten.

Der Verf. hätte nach meinem Urteil manchen Irrtum vermeiden können, wenn er über die deutsche Jahrteilung die richtige Ansicht hätte. Statt anzuerkennen, dass die Sommer- und Wintersonnenwende uralte germanische Einschnitte in die beiden Jahreshälften, Winter und Sommer bilden, die deshalb auch hohe religiöse und Kultbedeutung hatten, läugnet er dies und erklärt die deutsche Weihnachtsfeier aus der „Vermählung des ehemals am Martins-, Andreas- und Nikolastag haftenden Glauben mit dem kirchlichen Jesusgeburtfest“. Ohne mich hier, wo der Raum beschränkt ist, auf die Widerlegung des einzelnen einzulassen, sei auf Grund der klar und sicher zeugenden Volksgebräuche festgestellt, dass die Sonnenwende im Winter so gut als die im Sommer eine hochheilige Zeit der Germanen war; die Wende im Winter erhielt ihre Bedeutung namentlich dadurch, dass von hier das Aufwachen des erstorbenen Naturlebens beginnt: daher war diese Zeit den chthonischen Gottheiten heilig[1]) (zu denen Wotan-Oðin gehört). Die Nordgermanen brachten zu dieser Zeit die grossen Opfer til gróðar, d. i. für die Fruchtbarkeit (Ynglingasaga c. 8), eine Angabe, die, wenn auch erst im 13. Jahrhundert von einem Christen gemacht, dennoch Echt- und Altheidnisches verbürgt.

Winter- und Sommeranfang lagen an den Tag- und Nachtgleichen. Das germanische Jahr begann also Ende September oder Anfang Oktober, es ward nach Wintern gerechnet, wie die Tagesgruppen nach Nächten. Der Sommer hub Ende März oder Anfang April an. Der Martinitag erhielt seine Bedeutung erst durch den Julianischen Kalender, in welchem der Winteranfang auf den 10. November fällt. Auf ihn wurde dann religiöser und bürgerlicher Brauch von dem germanischen Jahresanfang verschoben.

Was an den Andreas- und Nikolaustag sich später angeheftet hat, sind Vorzeichen der heiligen Zeit der Wintersonnenwende unter Einwirkung der kirchlichen Adventfeier. Beim Nikolastage hat das junge Motiv der Bedeutung des Weihnachtfestes für die Jugend mitgewirkt, da der hl. Nikolaus, dessen Verehrung sich erst seit Ende des 11. Jahrhunderts ausbreitete, Patron der Schuljugend war.

Was das vom Verfasser so übermässig hervorgehobene Viehschlachten im November und Dezember betrifft, so müsste nach dem, was Dr. Tille vorbringt, dadurch alljährlich der ganze Viehstand vernichtet worden sein. Welches Volk

1) Nur wolle man das nicht, wie E. Mogk, und ihm nach A. Tille thun, durch den vogtländischen Namen der Zwölften Unternächte beweisen, der nichts als Zwischennächte bedeutet: die Nächte zwischen Weihnacht und Epiphanias.

könnte sein Hauptvermögen so wahnwitzig zerstören! Der Monatname slachtmân ist, nebenbei bemerkt, geographisch sehr beschränkt (Meine deutschen Monatnamen S. 54). Was der Verf. von der Erneuerung des Herdes zu Wintersanfang vorbringt (S. 11), ist unbewiesene Phantasie.

Mit den Beweisen steht es überhaupt übel. So schreibt der Verf. S. 42, dass die deutschen Städte im 14. Jahrhundert Weihnachten ebenfalls (die Beziehung dieses „ebenfalls" ist dunkel) zu feiern begannen. Den Beweis soll eine Stelle aus den Wiener Schneiderstatuten von 1340 geben, worin geboten wird, die hohen Kirchenfeste (Ostern, Pfingsten, Weihnachten), die vier Marientage und die Sonntage samt ihren Vigilien zu feiern, d. h. an ihnen nicht zu arbeiten!

Die Gliederung nach Zeit und Landschaft vermisst man durchaus. Die Methode fehlt, auch der rechte Blick und die Zuverlässigkeit der einzelnen Angaben. So heisst es S. 221, die hl. Hedwig sei in Schlesien geboren; sie war aber bekanntlich eine Frankin, aus dem Grafengeschlecht von Andechs, und umgab sich in Schlesien mit Leuten aus der Heimat.

Um ein Wort über den Weihnachts- oder Christbaum zu sagen, so ist derselbe ursprünglich Symbol des frischen Naturlebens, so gut als die Bäumchen oder Zweige bei der Lenzverkündung und als der Maibaum. Solche Bäumchen oder Bäume waren und sind daher auch bei Hochzeiten (z. B. in Oststeiermark, Schwaben, im lüneburgischen Wendland) Brauch. Der Aufputz fand sich allmählich von selbst hinzu. Die Lichter des Weihnachtsbaums sind wahrscheinlich von den Lichtern der Christmesse entlehnt.

Der Julblock ist das auf das Hausinnere beschränkte Sonnwendfeuer, wie schon Mannhardt (Baumkultus I, 237) vermutete.

Wenn sich der Verf. S. 248 wundert, dass vom 15.—17. Jahrhundert Zeugnisse für den weihnachtlichen Schmuck der Häuser mit grünem, rote und weisse Beeren tragendem Laub und mit blühenden Büschen mangeln, so kann man sich über diese Verwunderung wundern, da im deutschen Winter naturgemäss grünes Laub und Blüten fehlen Aber der Schmuck mit Tannenreisern ist auch für jene Periode durch Sebast. Brant (Narrenschiff 65, 37) und Geiler (Omeiss) hinreichend bezeugt, also durch Elsässer, aus deren Heimat dann das früheste Zeugnis für den nach heutiger Art geschmückten Weihnachtsbaum (Tille S. 258) stammt.

K. Weinhold.

Litterarisches Jahrbuch. Centralorgan für Nordwestböhmen und die deutschen Grenzlande. Begründet und herausgegeben von Alois John. IV. Band, 1894. Eger, im Selbstverlag des Herausgebers. S. 106. 8°. Mit 1 Porträt und 1 Bilde.

Dieses für das Egerland in erster Linie bestimmte Jahrbuch liegt zum viertenmale vor. Es verdankt seine Entstehung und Fortführung einem begeisterten Egerländer und tüchtigen Deutschböhmen, Herrn Alois John, der für deutsches Volkstum und Geistesleben seiner schönen Heimat seit einer Reihe von Jahren wirkt und schafft. Das vorliegende Bändchen enthält einen Aufsatz von H. Pudor über volkstümliche Kunst, worin der Verf. zum Heil deutscher Kunst die Rückkehr zum Holzbau, zur farbigen Holzplastik, zur Miniaturmalerei in Wasserfarben, zum Volkslied in Text und Melodie fordert! Dann handelt A. John über das Egerland und seine Dialektdichtung und im besonderen über Graf Clemens Zedtwitz, den Nestor der Egerländer Dialektdichter. In sehr lebendiger Art erzählt darauf

Joh. Peter, der Nachfolger von Stifter und Rank als Schilderer des Böhmerwaldes in seinen Dorfgeschichten, von dem Passionsspiel in Höritz. Aus dem übrigen Inhalt heben wir einen von W. von Biedermann mitgeteilten Brief Goethes an Bergmeister Lössl und die Kritische Rundschau des Herausgebers hervor. Wir wünschen dem Litterarischen Jahrbuch die Teilnahme aller patriotischen Egerländer und die Beachtung im übrigen Deutschland, damit der Herausgeber und Selbstverleger in seinem löblichan Streben nicht ermatten dürfe.

K. Weinhold.

Die Medicin der Naturvölker. Ethnologische Beiträge zur Urgeschichte der Medicin. Von Dr. Max Bartels. Mit 175 Original-Holzschnitten im Text. Leipzig, Th. Griebens Verlag (L. Fernau). 1893. S. XII. 361. 8°.

Man braucht kein Mediciner zu sein, um das neue Werk von Sanitätsrat Bartels würdigen zu können, ja ich glaube, dass dasselbe ausserhalb des engeren Fachkreises mehr Teilnahme und Benutzung finden werde als innerhalb. Die Geschichte der Medicin wird heute überhaupt immer mehr in den Hintergrund geschoben, so dass Beiträge zur Urgeschichte derselben den mit allen Früchten der modernen Naturwissenschaften, und mit Hilfe ausgezeichneter Technik arbeitenden Medicinern der Gegenwart wohl recht gleichgiltig sind. Um so lebhafter werden Anthropologen und Völkerpsychologen dem Verf. danken, dass er die vielfach zerstreuten Nachrichten über die Heilkunde der Naturvölker in ein systematisch geordnetes Kompendium gebracht hat. Es war ein gewaltiges Material zu bewältigen, da auch die europäische Volksmedicin vergleichend herbeigezogen werden musste. Diese Vergleichung lehrt, dass die Grundauffassung über die Ursachen der Krankheiten überall dieselbe ist, indem übersinnliche Gründe dafür gesucht werden, welche die Heilungsversuche in enge Beziehung mit der Religion und dem Kultus bringen. Priester und Ärzte sind in ältester Zeit häufig dieselben Personen, und den Medicinmann der Naturvölker, sowie die weisen Frauen der europäischen Volksheilkunde umgiebt der mystische Glaube als kräftigste Stütze ihrer Kuren. Mit dem mystischen Element verband sich aber nicht selten der Vorteil reicher Erfahrung und die Gabe guter Beobachtung, so dass in manchen Teilen die Medicin der Naturvölker überraschende Thatsachen aufweisen kann.

Das Buch zerfällt in 15 Kapitel: Einleitung, die Krankheiten, die Ärzte, die Diagnostik, die Medikamente, die Arzeneiverordnungslehre, die Wasserkur, Massagekuren, Verhaltungsvorschriften, übernatürliche Diagnose, übernatürliche Krankenbehandlung, specielle Pathologie und Therapie, Gesundheitspflege und Epidemien, die kleine Chirurgie, die grosse Chirurgie.

Zur Erläuterung des streng objektiv gehaltenen Textes dienen zahlreiche Holzschnitte, welche grösstenteils nach photographischer Aufnahme von Gegenständen des Berliner Museums für Völkerkunde gemacht sind.

Wir müssen auch vom Standpunkte der Volkskunde dem verdienten Herrn Verfasser danken, da sein Werk für die Einsicht in Grund und Mittel unserer Volksmedicin ein unentbehrliches Hilfsmittel fortab sein wird.

K. Weinhold.

Die Anfänge der Kunst. Von Dr. phil. Ernst Grosse. Mit 32 Abbildungen im Text und drei Tafeln. Freiburg i. B. und Leipzig, Akademische Verlagsbuchhandlung von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1894. S. VII. 301. 8°.

Es ist sehr unrecht von Richard Andree, seine Herrn Grosse sonst so wohlgesinnte Anzeige im „Globus“ (LXV Nr. 1) mit dem Satze zu beginnen: „einen regelrechten Kunsthistoriker von der alten Schule dürfte der Schlag rühren, wenn er dieses Buch liest“. Nun fühlt sich gewarnt, wer doch den grössten Nutzen haben könnte, sofern er des Umlernens noch fähig wäre. Nicht müssiges Spiel und eitel Zeitvertreib ist die rohe Kunst der Naturvölker; sie ist nur noch ein rein sociologisches Phänomen, dessen sehr bestimmte und bei allen primitiven Völkern voll übereinstimmende Gesetze festgestellt sein wollen; die Kunst der untersten Kulturstufen, wenn sie auch noch keineswegs ausschliesslich ästhetischen Absichten entspringt, sondern vielfach in erster Linie praktischen Zwecken dient, ist in ihren wesentlichen Mitteln und Zielen schon Eines mit dem künstlerischen Schaffen der gebildeten Völker. Über ihre Anfänge kann uns keine Archäologie und keine individuelle Psychologie, sondern nur die Völkerpsychologie und das ethnographische Material aufklären. Nur die Anfänge der künstlerischen Architektur haben einen späteren Ursprung.

Der Verfasser, der, mit gründlicher philosophischer Vorbildung ausgestattet, sein Thema in fliessender, lichtvoller Darstellung behandelt und keinen Augenblick langweilig oder trivial wird, sucht seine Kunstgesetze nur bei den Jägerstämmen; seine Künstler sind vornehmlich die Australier, die Minkopie, die Botokuden und die Eskimo. Primitive Völker sind ihm solche, die eine primitive Form des Nahrungsgewerbes haben; durch die bei einer Gruppe vorherrschende Wirtschaftsform lässt er die Gestaltung der höheren Vorstellungen bestimmt werden. Er erörtert in besondern Kapiteln die Kosmetik, die Ornamentik, die Bildnerei den Tanz, die Poesie und die Musik. Leider gestattet der zur Verfügung gestellte Raum nicht, ihm in die einzelnen Kunstgebiete zu folgen; um so nachdrücklicher sei es im allgemeinen hervorgehoben, dass es ihm nicht auf das Aufzählen und Aneinanderreihen, sondern auf das Zergliedern und Verstehen der Beobachtungen ankommt. Hierin steckt das grosse Verdienst der vortrefflichen und für jeden Vorwärtsstrebenden unentbehrlichen Arbeit.

Es soll kein Tadel sein, wenn die Meinung ausgesprochen wird, dass mehr Stämme für die Untersuchung hätten verwertet werden können, als durchgängig geschehen ist. Nötig war es nicht und die Ergebnisse wären nicht anders geworden. So hätte besonders Südamerika noch mancherlei schätzbares Material geboten. Aber geradezu erstaunlich ist die Zahl der Bestätigungen, die dem Verfasser für die Kapitel der Kosmetik, Ornamentik und Bildnerei aus dem gleichzeitig erschienenen Buche des Referenten „Unter den Naturvölkern Centralbrasiliens“ erwachsen. Es finden sich Übereinstimmungen, und zwar zuweilen mit dem ganzen verblüffenden Habitus des „Völkergedankens“, in solchem Umfang, dass man mit Fug und Recht schliessen darf, in beiden Fällen werde eine gute Sache verteidigt. Referent kann deshalb jedem, der seinem Reisebericht Interesse abgewonnen hat, nur auf das Dringendste empfehlen, auch das Grossesche Buch zu lesen, und möchte umgekehrt seiner angeborenen Bescheidenheit nicht die Zügel schiessen lassen und einen Freund Grosses etwa mit Gewalt zurückhalten, falls er sich auch bei den Naturvölkern Centralbrasiliens umschauen wollte.

Karl von den Steinen.

Unter den Naturvölkern Central-Brasiliens. Reiseschilderungen und Ergebnisse der zweiten Schingú-Expedition 1887—88 von Karl von den Steinen. Mit 30 Tafeln sowie 160 Textabbildungen nebst einer Karte. Berlin 1894. Dietrich Reimer (Hoefer & Vohsen). S. XIV. 570. gr. 8°.

Die geographische und anthropologisch-ethnographische Bedeutung dieses Buches, worin Professor von den Steinen seine zweite Reise zu den Indianern des Schingú-Quellgebietes in Central-Brasilien in anziehender und gründlicher Art beschreibt, haben wir hier nicht zu würdigen; die Geographen und Anthropologen werden das hinreichend thun. Uns liegt nur ob, auf die reichen Mitteilungen aufmerksam zu machen über die Kulturverhältnisse und über die Sitten jener Indianervölkchen, die für die vergleichende Kulturgeschichte des Menschengeschlechtes sehr reiches Material bieten. Wir wollen nur einzelnes herausheben.

Bei den Bakaïrí, den Paressi, Bororó und anderen Stämmen herrscht die Sitte des männlichen Wochenbettes, die Couvade. Nach der Geburt eines Kindes liegt der Vater den grössten Teil der Zeit in einer Art Wochenstube in der Hängematte, fastet streng, berührt keine Waffen, während die Mutter nur kurze Erholung geniesst und bald an die Arbeit geht. Genösse der Vater etwas anderes als eine dünne Wassersuppe, so würde es dem Kinde schaden.

Wenn der letzte Rest der Nabelschnur abfällt, ist er wieder ein freier Mann. Bis dahin hat er das Kind zu besorgen, das mit dem Abfallen des Nabelschnurteils zur selbständigen Persönlichkeit wird.

Das Kind erhält bald nach der Geburt einen Namen, aber nicht den des Vaters, sondern des Grossvaters, Oheims oder sonst eines Vorfahren. Unter Erwachsenen kommen Namentausche als Zeichen besonderer Freundschaftsbündnisse vor. Einer klopft den anderen sechs- oder siebenmal auf den Rücken und sagt ebenso oft seinen Namen, bläst ihm dann auf die Brust und sagt ihm seinen Namen ins Ohr. Dann ist der Namentausch vollzogen (S. 125. 334. 434. 503).

Die Ehen werden bei den Bakaïri und Paressi ohne besondere Festlichkeiten eingegangen, indessen nachdem Besprechungen der Eltern vorangegangen sind; bei den Bakaïri erhält der Vater des Mädchens Pfeile und Steinbeile als eine Art Brautkauf, bei den Paressi bekommt das Mädchen Geschenke. Dann hängt der Mann seine Hängematte über die der Braut (S. 331. 434). Die Scheidung geschieht nach dem Belieben des einen oder andern Teils ohne jede Förmlichkeit.

Bei dem wilden Jägervolke der Bororó ist die Einwilligung der Eltern nicht verlangt; der Mann nimmt sich die Frau und diese bleibt im Hause ihrer Eltern, auch wenn sie Kinder gebiert. Dort besucht sie der Mann des Nachts.

In dem Männerhause, worin die unverheirateten Männer zusammen leben, herrscht wilder Verkehr der Geschlechter. Die Männer holen sich die Mädchen mit Gewalt hinein oder es werden ihnen solche gegen die Abgabe von Pfeilen an den Bruder oder Mutterbruder zum Gebrauche überlassen. Als Väter der Kinder

Sprachen sprechen. Ein mit besonderem Wissen und Können begabter Mensch, ein Medicinmann, kann sich in jedes beliebige Tier verwandeln, und versteht auch die Sprachen aller Tiere. Aber nicht bloss die Medicinmänner vermögen das. Dieser und jener Stamm steht zu gewissen Tieren in genauer Verwandtschaft. Die Bakaïrí und die Paressí, ursprünglich menschenfressende Völkerschaften, haben den Jaguar zum Stammvater. Die Bororó sind Ararás, weil sich nach verbreitetem Glauben ihre Verstorbenen in rote Ararás verwandeln. Die Neger werden nach ihrem Tode zu schwarzen Vögeln, zu Urubús.

Jene Völker sehen die ganze Natur unter dem Urbild der Tiere. So erklären die Bororó die grossen Gestirne, Sonne und Mond, für rote Araráfedern, das südliche Kreuz für die Zehen eines grossen Strausses, den Orion für eine Schildkröte u. s. w. Diese Tiere oder Tierglieder sind durch Zaubereien an den Himmel hinauf gekommen und haben sich dort verwandelt.

An derartigen, für Völkerpsychologie und für Volkskunde überhaupt wichtigen Mitteilungen ist das Werk Professors von den Steinen reich. Das wenige, das wir hier hervorhuben, möge dazu dienen, alle Volksforscher auf diese ergiebige neue Quelle aufmerksam zu machen. K. W.

Friedr. Tribukeits Chronik. Schilderungen aus dem Leben der preussisch-littauischen Landbewohner des 18., 19. Jahrhunderts. Herausgegeben von A. und P. Horn. Insterburg, im Selbstverlag der Herausgeber, 1894. S. III. 47. 8°.

Im Dorfe Christiankehmen, im ostpreussischen Kreise Darkehmen, hat der Gemeindevorsteher Tribukeit 1864—75 Lebenserinnerungen und Schilderungen des Lebens im Dorfe aufgeschrieben, die in dem vorliegenden Hefte herausgegeben sind, begleitet von erläuternden Anmerkungen der beiden Herausgeber und des früheren Kultusministers, jetzigen Oberpräsidenten von Westpreussen, Herrn v. Gossler, der eine Zeitlang Landrat jenes Kreises gewesen ist und für Volksleben ein lebhaftes Interesse besitzt. Das Büchlein ist eine wertvolle Gabe zur Kenntnis der littauischen oder ehemals littauischen Bauern, denn der Verfasser der Chronik seines Heimatdorfes, Friedr. Tribukeit, war ein gescheiter, tüchtiger Mann. Ausser Nachrichten über seine Familie und das Dorf Christiankehmen handelt er über die Wege, den Wirtschaftsbetrieb, die Baulichkeiten (wobei der Schule eingehend gedacht wird), das Winterleben im Hause, die Hochzeitgebräuche, die Nahrungsmittel, den Handel (die Juden), die Ackerseparation und ihre wohlthätigen Folgen. Man möchte wünschen, dass jedes Dorf seinen Tribukeit hätte.

K. W.

Aus den

Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Berlin, Freitag, den 24. November 1893. Der Verein versammelte sich im Hörsale des Museums für Völkerkunde, wo Herr Geheimrat Prof. Dr. Bastian eine reiche Auswahl von Fetischen zur Illustrierung seines Vortrages über

Fetischismus aufgestellt hatte. Er sprach von den Grundlagen des Fetischglaubens, wies seine Verbreitung über die ganze Erde nach, hob Übereinstimmungen im einzelnen auch bei entlegenen Völkern und Racen hervor und verweilte besonders bei charakteristischen Erscheinungen des Fetischglaubens der afrikanisehen Naturvölker[1]). An der Diskussion beteiligten sich die Herren Meitzen und Brückner. Sie drehte sich hauptsächlich um die Methoden des Sammelns und Untersuchens.

Freitag, den 15. Dezember 1893. Herr Oberlehrer Dr. H. Lübke sprach über den Totenkultus der Neugriechen, der in der Art der Bestattung, der Totenmahlzeiten, Spenden für die Toten u. s. w viele Ähnlichkeit mit dem griechischen Altertum, aber auch mit den Bräuchen verwandter Völker zeigt. Besonders verweilte der Vortragende bei den Charosliedern, deren er eine Anzahl in eigenen poetischen Übertragungen vorlas, wobei auf die Ausbildung des Charos und seines Reiches und allerhand an die Toten sich knüpfenden Aberglauben eingegangen wurde. — Herr Generaldirektor Walden wies thüringische Trachtenbilder vor und besprach die verschiedenen Typen der deutschen Köhlerhütten, daran die Frage nach einem etwaigen Zusammenhange mit dem ältesten deutschen Hause knüpfend. — Im geschäftlichen Teile der Sitzung strich der Verein die Bestimmung des § 11 der Statuten, dass zum ersten Vorsitzenden dasselbe Mitglied nur drei Jahre hintereinander gewählt werden könne, und wählte dann auf Antrag des Herrn Walden den Vorstand des Jahres 1893 für das folgende wieder. Er besteht aus den Herren Weinhold als erstem, Virchow als stellvertretendem Vorsitzenden, Brückner als erstem, Minden als stellvertretendem Schriftführer, Alexander Meyer Cohn als Schatzmeister, Meitzen und Schwartz als Beisitzern.

Freitag, den 26. Januar 1894. Herr Gymnasialdirektor Dr. W. Schwartz teilte in einem Vortrag „Vom Sagensammeln“ ernste und heitere Erinnerungen aus den Wanderungen mit, die er in den Jahren 1837—1849 teils und zuerst im Verein mit Adalbert Kuhn, teils allein unternahm. Vom Umkreise Berlins dehnten sie sich nach Norden bis an die pommersche und friesische Küste, südwärts bis nach Westfalen aus und lieferten das Material für die bekannten Sagensammlungen der beiden Forscher, die zu den ersten gehören, die auf diesem Gebiete des Volkstums arbeiteten. Nützliche Winke für die Weise des Sammelns fehlten nicht. — Fräulein E. Lemke besprach Volkstümliches über Brot und anderes Gebäck. Sie behandelte Sitten und Bräuche bei Bereitung und Verwendung der Gebäcke, indem sie namentlich bei Westpreussen verweilte, aber auch die übrigen Teile Deutschlands heranzog. Zeichnungen machten eine grosse Zahl verschiedenartigen Backwerks anschaulich. — Der Vorsitzende, Herr Geheimrat Professor Dr. Weinhold, verlas den Geschäftsbericht, der ebenso erfreulich war, wie der vom Schatzmeister, Herrn Alexander Meyer Cohn, vorgeführte Kassenabschluss. Bemerkt sei noch, dass die Bibliothek des Vereins in einem von Herrn Cohn ihr überlassenen Zimmer des Hauses Unter den Linden 11 aufgestellt ist und von Herrn Franz Goerke verwaltet wird. — Da der erste Schriftführer, Herr Prof. Dr. Brückner,

ZEITSCHRIFT

des

Vereins für Volkskunde.

Neue Folge der Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, begründet von M. Lazarus und H. Steinthal.

Im Auftrage des Vereins

herausgegeben

von

Karl Weinhold.



Vierter Jahrgang. 1894. Heft 2.

Hierzu Tafel I.

BERLIN.
VERLAG VON A. ASHER & CO.

Inhalt.

Beiträge für die Zeitschrift, bei denen um deutliche Schrift auf Quartblättern mit Rand gebeten wird, Mitteilungen im Interesse des Vereins, Kreuzbandsendungen, beliebe man an die Adresse des Herausgebers, Geh. Regierungsrat Prof. Dr. K. Weinhold, Berlin W., Hohenzollernstr. 10, zu richten.

Bücher für Besprechung in der Zeitschrift wolle man an die Verlagsbuchhandlung A. Asher & Co., W. Unter den Linden 13, senden.

Beitrittserklärungen zum Verein nimmt der Schriftführer Prof. Dr. Rödiger, Berlin SW., Wilhelmstr. 140, und der Schatzmeister entgegen.

Schatzmeister des Vereins ist Banquier Alexander Meyer Cohn, Berlin W., Unter den Linden 11.

Aus Gossensass.
Arbeit und Brauch in Haus, Feld, Wald und Alm.

Von **Marie Rehsener.** [1])

II.

(Hierzu Tafel I).

„Wie mir scheint“, sagte die Zenze, „hat der Bauernstand die schwerste Arbeit und ist am ‚feschstesten‘ verachtet.“

Ja, wenn hier das Erdetragen nicht wäre, meinte ich, und die Sorge wegen der Güsse (Überschwemmung)! „Ja, wenn — wär! wenn Wasser Wein wär und Kühdreck Butter, hätt der Glaser Lipp sich auch a Kuh derrichtet.“

Einmal hat Einer vom Erdetragen nichts wissen wollen. „Erde“, sagte er, „haben wir genug! Die reicht ja bis an die Jöcher!“ Er hat bald aufgehaust.

Und wie ging es einem Andern? Er glaubte alles wohl imstande zu haben und sagte abends zur Diern: „Jetzt magst Du das Glück bei Thüre aussnkehren, jetzt braucht es nur noch ein schönes Kalbl.“ In der Nacht zerstörte die Güsse sein Haus, begrub ihn darunter und überschüttete alles Land mit Schotter (Geröll). Nichts wächst jetz dort mehr als Stauden, in denen es nachts mitunter rêrt (weint)[2]).

Der Hochwiedner Bauer hat gesagt: „Hier muss man sein Land lieb haben, soll es etwas tragen.“

Wird einem die Arbeit auch noch so schwer, man darf vom Land nichts hergeben, gleich kann man die zweite Kuh nicht mehr halten und dann fehlt es überall.

Auch die Erträgnisse der Felder soll man nicht verschleudern. Von allem, was sie hervorbringen, müssen sie wieder ihren Antheil haben: „Es steht schlimm, wenn einer — etwa wegen Schulden — das Korn dem Bäck (Bäcker) und das Heu dem Schuster hingeben muss! Bei einem Bauern mängelt (vermisst) man ein jedes Stötzl (kleines Maass) Korn, wenn nicht anders im Mist.

1) Zeitschrift III, 40—55.

2) Die Stelle bei Schmirn heisst man noch beim Staudenrêrer.

Sparen muss man — es geht nicht anders — ausderschöpfen kann man einen See.“ —

„Einen Hof wie den Nockerhof — Haus, Garten, Feld und Wald, alles in einem Zaun — wüsst ich keinen zweiten.“

Das Haus ist dem ganzen Besitzthum, was der Herd dem Hause. Von ihm geht alles aus und kehrt wieder dorthin zurück, und Fäulige und Furm (Faulheit und Unordnung) im Hause rächt sich auch in der Weite: Das Haar, welches man herumwirft, sammeln die Hexen und bringen es wieder in den Schlossen des Schauers (Hagels). Da kann man es sehen — sie sind oft auch nicht kugelit, sondern eckig. — Man hat sie in den brennenden Ofen geworfen, weil man meinte, wie man dem Hexenwerk thut, geschieht es den Hexen selbst, sie fühlen das Brennen.

Im Hause kann die Arbeit ruhig ihren Gang gehen, und wer einen Dienst mit Schatten und Scherm[1]) sucht, d. h. wo er Schutz gegen Sonnenschein und Regen hat, der findet ihn dort. Anders in der Weite[2]). Hier muss der Feldarbeiter neben dem Brauch noch Rücksicht auf das Wetter nehmen: „Das Wetterle aber hat Sekten (Wunderlichkeiten)! es wartet nicht auf die Leut, die Leut müssen warten aufs Wetter.“

Wartet man vergeblich, dass der Regen aufhört, so heisst es: Heut schneidet der Regen (zerstört, was gewachsen war). Der faule Knecht fragt dann wohl: „Jetzt weiss ich nicht, gehe ich um ein Gras oder Lâb (Laub)?“ (Er kann keins von beiden thun.) A toal (einige) Leut schimpfen allm (allweg, immer) auf das Wetter; da kann man nichts einwenden. Doch einmal hat es auch ein Mandl geben, das war immer damit zufrieden, hat allm gut Wetter gehabt. Als es gestorben war und auf Ehren (aufgebahrt) lag, hat von den Leuten in der Stube Einer zum Andern gesagt, was der (Todte) wohl heut zum Wetter sagen würde. Da hat das Mandl den Kopf auerderhebt und „gut Wetter“ gesagt. Er wird wohl gut Wetter gehabt haben — im Himmel. —

Dauert es sehr lange, bis eine gewünschte Veränderung des Wetters eintritt, so erinnert man sich besorgt des alten Spruches:

Trocknes Jahr — Kummerjahr!
Nasses Jahr — Hungerjahr!

Widersinniges weist der Ausruf zurück: da kann man kemmen! zu Weihnachten um ein Schnittl (Schnittlauch) und zu Jacobi um ein Eis.

Man sieht: wie der Mond zunimmt, gedeiht die junge Pflanze und man sagt: Wenn er wachset (wachsend) ist, wächst sie lieber und umgekehrt. Scheint während der Heuernte auch die Sonne, der vertrautere Mond giebt doch den Ausschlag: Ist er gross, so trocknet das Heu schneller.

Wenn gegen Ende des Jahres die ganze Draussenwelt ruht, sollen auch die Blumen im Hause nicht wachsen — nicht ehnder der Tag wächst — sonst kommen sie nicht zum Blühen!

Die selbst in einem laublosen Reise noch vorhandene Triebkraft genügt der Bäuerin, um das Gedeihen allen Säens und Pflanzens im kommenden Jahre vorauszuwissen: Ein am St. Barbara-Tage (4. Dez.) von einem Kêrschenbaum (Kirschbaum), ehe die Sonne anschlagt (voll draufscheint) gebrochenes Reis ins Wasser gesetzt und auf den warmen Ofen gestellt, blüht zu Weihnachten. Blüht es reichlich, so giebt es ein fruchtbares Jahr.

Wer es derthäte, während der Christmette auf dem First seines Hauses zu sitzen und die Sense zu dengeln — im Augenblicke höchster Weihe und Andacht diese harte, geräuschvolle Arbeit zu verrichten — der hätte das ganze Jahr Schneid; aber es derthut es keiner[1]).

Dergiebt die Sonne im Dezember nichts mehr, wird es Zeit, an das Fällen des Bauholzes zu denken; doch die alten Bauern gaben viel auf den rechten Tag und um diesen zu bestimmen, sahen sie noch in einem gedruckten Buche nach, in dem neben den guten die Schwind-[2]) und Lôs-Tage verzeichnet waren, danach hatten sie ‚ausderkopft'[3]), dass der beste Tag der sei, an dem der Mûne (Mond) ganz unter der Erde wäre.

Es ist eben der Tag, sagte ein Zimmermeister aus Sterzing, den wir um seine Meinung befragten, an dem das Holz am kleinsten, weil saftlosesten, ist. Und er erzählte: Der Meister in Innsbruck, bei dem ich ausgelernt habe, war von einem grossen Bauern aufgefordert, an einem bestimmten Tage im Dezember ihm eine Tenne zu bauen. Als er mit seinen Leuten hinkam, sah er nirgends Bauholz; der darum befragte Bauer aber antwortete: „In dem Holz für die Tenne singen noch die Vögel! Richtet

1) Der Saxer, ein Bauer von Raminges bei Sterzing (das Geschlacht der Saxer ist noch dort) hat ohne zu dengeln allm Schneid gehabt. Er hatte ein Zauberbuch. Die Andern wollten ihn ticken (necken), haben ihm Denglstangen (zolldicke Eisen) in den Wosen (Rasen) gesteckt: er hat sie grad durchgemäht.

2) Als bösester Schwindtag galt der Todestag Judas Ischariots. Hat man eine Warze, so bringt man sie leicht weg, wenn man dafür einen Schwindtag erwischt. Haut man aber aus Versehen an einem solchen Tag in einen grünen Baum, so muss er verdorren. Über die verworfenen und Schwendtage I. Zingerle Sitten, Bräuche und Meinungen des Tiroler Volkes. Innsbruck 1857, S. 180 f.

3) In der Schule, wo der Lehrer vom Kopfrechnen spricht und man gach (jäh) etwas sagen soll, hat ein Bübl, was von einem andern im Lernen gestört wurde, einmal gesagt: „Lass mich kopfen", seitdem sagen sie kopfen statt denken.

euch die Zimmerstöcke nur her und euer Handwerkszeug; bis ihr gevormesst (gefrühstückt) habt, wird das Holz schon da sein.“

Darauf fuhr er mit seinen vier Ochsen in den Wald und war zur rechten Zeit mit den Bäumen da. Die Tenne aber wurde aus dem eben geschlagenen, grünen Holze hergestellt. Das wird gut werden, dachte der Zimmermann, und als er ein Jahr danach an dem Hof vorbeikam, erinnerte er sich der Tenne und fragte sich, wie sie wohl aussehen möge. Da kam der Bauer auf ihn zu und sagte: „Wollt ihr nicht meine Tenne richten?“ — „Ich habs mir gleich gedacht“, rief der Zimmermann, „die wird gut aussehen von dem grünen Holz.“ Als er sie dann ansah, konnte sie nicht schöner sein; sie war so dicht, dass er nicht einmal mehr die einzelnen Bäume zählen konnte.

Auch bei Sterzing wurde eine neue Hausthüre von solchem Holze gemacht, und der jetzige Bürgermeister, damals ein Knabe, sah zu. Da sagte der Bauer zu diesem: „Du bist ein junger Mensch, pass auf die Thüre, sie wird nicht schwelln, sich nicht biegen und keine Risse bekommen.“ Sie steht heute noch unverändert da. Trotz dieser Beweise für die richtige Wahl der Zeit fühlt man sich nicht sicher; denn man sagt Dem einen ist dies, dem andern das ein sicheres Lôs und — die alten Lôäser (Meinungen, Bauernregeln) und alten Zäune fallen um.

Beim Nahen des Frühlings taucht wieder die Sorge auf, wie es mit der Wirtschaft gehen werde. In wenigen Tagen beginnen die Fasten; da heissts, schnell sich noch durch Essen gestärkt! Am ‚Frassmontig‘ soll man neun Suppen und ‚einen‘ Butter vor dem Vormessen (zweiten Frühstück) essen, dann hat man Schneid, und das gelôapete (vom Essen übrig gebliebene und aufgehobene) Sauerkraut den Hennen geben, dann hat der Huhne (Hahn) den Robl (den Sieg, wenn er mit andern Hähnen kämpft)[2]). Um sich gesund zu erhalten, soll man sich am Aschermittig die Haar schneiden, dann bekommt man kein Kopfweh; ein Teil Leut schneiden gar dem Vieh etwas Haar ab.

Sind am Palmsonntag die Balm (Palmzweige) geweiht, so laufen die Giggelberger[3]), ein jeder mit dem seinen, so schnell sie können, heim. Wer zuletzt oben ist, hat den Pfingstzoll, d. h. wie er jetzt hier der letzte war, wird er später auf der Alm mit dem Vieh der letzte sein. Schneit es in die Balm, die von Palmsonntag bis Pfinstig (Donnerstag) den Schmuck der Häuser bilden, so fürchtet man, es schneie auch noch auf die Schöwer (Schober, künstlich zusammengestellte Garben auf den Erntefeldern).

Wo der Herrgott am Auffertstag (Himmelfahrt) bei der Darstellung

Gewitter her. Ein Segensblick, denn die Biedner, Graschler (lauten Donnerschläge) machen die Erde rogl (locker).

Die Landarbeit braucht viel Arbeitskräfte, daher meinte ein G'scheiter: „nehmt nicht alles Land zu Klee, lasst auch etwas, um Ehhalten (Dienstboten) und Tagewerker darauf zu säen.“

Für die schweren und schwersten Arbeiten glauben die Leute ausreichende Kraft besonders vom Schmalz[1]) zu gewinnen. Ein Knecht, Tchüppele Josele, dem die Kost dafür nicht wiech (fett) genug schien, hat eine Topfnudel zwischen die Thüre geklemmt und sie schwören gemacht, dass sie kein Tröpfle Schmalz gesehen habe. Auch hat er morgens das Schmalz vom Mus in einen Löffel geschöpft und mit in den Wald genommen. Dort hat er es (das Schmalz im Löffel) vor das Holz gespannt, welches er nach Hause ziehen sollte, um dem Bauern zu beweisen, dass mit so wenig Schmalz im Leibe das Holz nicht zu ziehen wäre. — Doch auch dem stärksten Arbeiter läutet es Feirum (Feierabend) und die allerdringendste Arbeit unterbricht der Sonn- und Feiertag; den heiligen Tag aber rechnet man nicht nur bis Mitternacht, sondern bis die Sonne am nächsten Tage wieder aufgeht.

An einem Montag, als es noch dunkel war, stiegen 12 Männer von Tulfers bei Sterzing in die Berge, um Heu zu ziehen. Als sie hinaufkamen, fanden sie ihre Barrn (Heubündel) schon aufgelegt — eine Teufelsverblendung —; aber eine Stimme rief: „Wisset Ihr nicht, dass der heilige Tag wäret bis an den hellen lichten Tag?“ Sie sind schleunig gegangen.

Schon ist es Dezember, aber ein klarer Tag folgt noch dem andern, und die Bauern warten auf Schnee; es wird frisch (empfindlich kalt) und — „kein Holz am Hause!“

Der Brennerbach bringt Rôgeis (Grundeis) — das sieht wie lebendig aus —; ein Geklumper macht die Eisgüsse, grösser als das Wasser, wenn es im Sommer ‚wâss‘ wie hoch ist; der Bach kann nicht mehr derrinnen — er kriecht noch eine Weile hin und her. Ein zorniger Wind schiesst die Gasse entlang, das wird lange dauern, ehnder der steht! Der grabt den Roggen aus und jetzt ist auch das Trinkwasser hin worden (eingefroren).

„Es ist eine Strafe Gottes. Einer muss Unrecht gethan haben, hier oder andern Orts, dass der liebe Gott so straft. Aber, dass er grade eines Menschen wegen so straft, das glaube ich (Zenze) nicht; dafür ist er viel zu gescheidt! Doch nachts habe ich so viel grosse Sterne dicht

1) Frische Butter wird auf schwachem Feuer unter fortwährendem Abschäumen und Rühren so lange gekocht, bis sie gelb wie Bernstein ist, und man den Boden der Pfanne durchsehen kann; nicht zu verwechseln mit dem im Handel vorkommenden Alpenschmalz.

beianand gesehen[1]), dann sagt man, kommt der Schnee", und er kam. Die Draussenarbeit konnte beginnen.

Um aber frei zwischen Haus, Feld und Wald fahren zu können, werden Zäune und Gatterle ausgehoben und, um die Wege abzukürzen, Winterbrücken geschlagen d. h. auf einige quer über den Bach gelegte Baumstämme Fichtenzweige gebreitet und mit Schnee beschüttet, dass alles zu einer festen Masse zusammenfriert. —

Im Herbst war, wie gewöhnlich, die Gmoane (Gemeinde) zur Waldordnige (Ordnung) berufen. Es muss ein jeder angeben, wie viel Bäume er fällen möchte — die guten Leut gehn aber nicht hin, damit die andern nicht hören, wie viel sie brauchen. Es wird vorgelesen, was im Walde verboten ist, z. B. mit der eisernen Reche Strebe zu klauben (Moosstreu für das Vieh zusammen zu harken), weil die jungen Bäume dabei zu leicht mit aus dem Boden gekratzt werden können. Später kommt der ‚Waldherr' selbst von Sterzing und sieht nach, was ein jeder will, streicht auch noch manches davon ab. Die zu fällenden Bäume aber zeichnet der ‚doaige' Waldherr aus. Es soll jährlich nicht mehr Holz gefällt werden, als in einem Jahre auf gleichem Platz nachwachsen kann, sagen die Herrn und der Gemeinde-Vorsteher soll darauf sehen, dass es so geschieht; „aber" — sagen die Bauern, „wer will das wissen, wie viel das ist", und so giebt es Reibungen.

Die Goase (Ziegen) sollen nicht in den Wald gehen, weil sie die Marbl (neuen Schösslinge der Fichten) und die neuen Anpflanzungen beschädigen. „Goase sind immer gegangen und Bäume hat man früher wohl die dickern gehabt! So dick!" und der sich ereifernde Bauer spannte beide Arme aus. „Das Anpflanzen ist auch für nichts", fuhr er fort, „von 1000 Bäumen wachsen nicht 20. Der Wald muss sich selber anpflanzen. In den Wiesen sind junge Lärchen genug, man muss sie grad abmähen. Und die Erlen bei Sterzing wachsen wie das Korn (so dicht); wenn sie 1, 2 Ellen hoch sind, thun sie sich selber schnoaten (beschneiden), d. h. wo sie zu dicht sind und überflüssige Äste haben, dorren die schwachen." —

Das Holztreiben geschieht auf folgende Weise. An einer dafür geeigneten Stelle, ‚der Riese', werden die kahlen Stämme vom Felsen geworfen, während unten bei der Strasse eine Wache steht. Die Wache schellt, wenn ein Vorübergehender sich naht; die Holzknechte oben hören die Glocke und halten mit dem Holztreiben inne, bis, wenn der Wandrer vorüber ist, die Glocke von neuem ertönt. Dann gleiten die Stämme herab, rollen vorwärts, überschlagen sich, bleiben unterwegs liegen, oder stürzen mit voller Gewalt bis auf die Strasse. Dieses verursacht auf der

gefrorenen Erde ein klingendes Getöse, als berührte man den Resonanzboden des Klaviers.

Die meisten Stämme bringen die Holzknechte gegen 12 Uhr mittags und 4 Uhr nachmittags auf ihren Halbschlitten[1]).

„Fluicht, fluicht!" ruft, als wir auf steilem Pfade im Walde stehen, eine Stimme hinter uns, und sausend schiesst ein Halbschlitten herbei, vorüber und um die nächste Ecke. Weit ab schleifen auf dem Schnee die mit Ketten festgebundenen schweren Stämme. Sie schwanken nach rechts und links, aber sicher geführt, rollen sie nicht über den Rand des Abgrunds, den sie berühren. Gleich folgt ein zweiter Schlitten u. s. w.

Die Gasse zum Dorf hinauf geht es desto langsamer. Wer in der Nähe ist, hilft schieben. Ein Kurat hat gar geprediget, wenn man seinen Feind so in der Gasse sähe, sollte man nicht wegsehen, sondern hinzueilen und ihm weiter helfen. Und ein anderer hat selbst gelegentlich mit Hand angelegt und sich gefreut, auch gearbeitet zu haben.

„Jetzt ist das Holz am Hause, Gott sei gedankt! Von dem, was im Kiniger Walde uns gestohlen, findet man nicht Lâb noch Stab." Der Huis hat schon beim Abladen geholfen, jetzt stellt der 83jährige den Brigl (Hauklotz) und die Zimmerstöcke zurecht, holt eiserne Klammern, den Keil und das Holzbeil (Axt) herbei, und er bringt das Kleinmachen der fast meterdicken Stämme richtig fertig. „Dass er noch das grosse Holz derarbeitet, mich wunderts selber", meint die Zenze. „Er thut es mit Vörteln (Vorteil) — mit Ausdenken, wie er es auchnbringt — mit der Kraft nicht."

Der März hat ausgerammelt (die Stürme sind vorüber) und die Sonne treibt schon hier und dort einen Halm, ein Blatt aus der Erde; das Heu geht zu Ende und an manchem Ort werden schon Feichtenzweige verfüttert. „Wenn die Menschen nichts zu essen haben, ist es noch ein Leichtes, aber das Vieh!"

Die Schafe waren den ganzen Winter im Stall angehängt und erhielten oft nur so viel, dass sie grad am Leben blieben, da können sie draussen schon eben so viel finden — der Hunger treibt sie zu suchen und sie steigen die höchsten Berge hinauf —; sie werden hinausgetrieben und sind im Walde sich selbst überlassen. Nur eine grössere Anzahl erhält einen Hirten; zu den andern steigt ab und zu Einer hinauf, sie zu salzen (ihnen etwas Salz und Mehl zu bringen); das wissen die Tiere und kommen an dem Orte zusammen, wo sie etwas erhalten. Fehlt dann ein Lampl (junges Schaf), so geht der Eigentümer es suchen und führt das Gefundene wieder zu den andern Lämpern zurück.

---

1) Zeitschr. I, 429 f.

Da, im April hat es gehimmblitzt (wetterleuchtet), kniehohen Schnee auf den Bergen gemacht und ihn zusammengeweht wie der Feind. „Es sein zwei Winter beianand", hat ein alter Mann gesagt.

Die armen Schafe in den Bergen! Wer holt sie heim? Die Leut können ja nicht gehen — wegen der Lanen! Endlich den dritten Tag steigen junge Männer, immer mehrere miteinander, in die Berge. Da sind die Tiere, aber einer findet vier, der andere sechs von den seinigen erfroren; die jungen auf dem Rücken der Mutterschafe angeklammert, mitunter noch lebend, während die alten schon tot sind. „Die Lampler saugen so lange an den Mutterschafen, bis das Blut kommt, daher leben sie oft länger als diese." Die noch lebenden sind meistens so matt, dass sie nicht mehr gehen können — der Schnee hat sich fest in ihre Pelze gesetzt und sein Gewicht erschwert noch ihr Gehen — sie müssen von den Bubn hinab getragen werden. Den kräftigern tritt man einen Weg voraus durch den Schnee. Sind sie endlich am Hause angelangt, „schleunig mit ihnen an den warmen Ofen oder den Herd und schnell etwas zu fressen!"

Einer fand von seinen fünf Schafen keine Spur. Sind sie weit ab in andere Berge gekommen oder ein Raub der Geir geworden? „Das Kunter hat auch Hunger!" —

Ist der Schnee zurückgegangen auf die Höhen, so wird wieder gut gemacht, was die Winterstürme verdorben haben. Mit dem das Eigentum schützenden Zaun wird begonnen. Zerbrochene Stellen werden gerichtet, d. h. Zaunsäulen eingegraben und Stecken (Stäbe) mit Lärchenästen auf $^3/_4$ Höhe zusammengeflochten.

Für jeden Stecken dient ein schöner Lärchenast, der von den Nebenästen befreit, angefeuchtet und über gelindem Feuer biegsam gemacht worden ist. Der ‚Zaunring'[1]), aus Weiden gefertigt, verschliesst wieder das Gatterle und der Gatterschub (eine Vorrichtung zum Selbstverschluss) die Thüre zur Albe (Alm).

Alle diese Vorrichtungen gewähren nur Schutz gegen das weidende Vieh, dem Menschen steht die Weite offen, daher wiegt ein Diebstahl von den Feldern um so schwerer. Wehe dem aber, der an der Grenze selbst

holfen werden, bis ein gottbegnadeter Mensch ihm so viel freiwillig schenkt, als das ausmachte, worum er seinen Nachbarn einst betrogen hat.[1])

Ein anderer hat gar die Marksteine anders gestellt, und wenn man nachts in Trens bei Strasse ging, konnte man oben in den Bergen die arme Seele schreien hören. Sie schrié nur das eine Wort: „wohin? wohin?" Einmal kamen Männer spät abends aus dem Wirtshause und hatten wohl etwas im Kopf, da hörten sie wieder den Schrei „wohin?" Einer von denen hernieden (unten) rief: „Du dummer Teufel, wo du sie (die Grenzsteine) hergenommen hast!" Da war die arme Seele erlöst. —

Dem Umsichgreifen des Wassers zu wehren, werden den Bach entlang die Archen (der Wasserverbau)[2]) wieder in Stand gesetzt; verfaulte Steften und Flecken (Pfähle und Bretter) erneuert.

Von vier bis sechs Männern gehoben, fällt der schwere Archenschlägl[3]) im Takte auf den einzutreibenden Pfahl, während bis 12 gezählt oder folgendes gesungen wird:

Steften schlågen,
Ochen jågen,
Hoch aufheben,
Bessre (Schläge) geben,
Noch â mål auf
Und Ruh und Rast drauf. —

Hier hat ein jedes Stück Land, auch das höchstgelegene, seinen Eigentümer. Eine Ausnahme davon macht nur die Raabmahd, d. h. die Grasfläche neben einem Joch, sie ist vogelfrei und es kann sie ein Jeder mähen und hagen (das Heu einführen), der will.

Wie alles seinen Besitzer hat, so hat es auch seinen Namen.

„Wer die Feld- und Wiesennamen aufgegeben hat, das weiss kein Mensch; die bleiben! Es sterben nicht alle Menschen (die die Namen wissen) auf einmal!"

Puitl heisst das Feld vor unsern Fenstern, Sagerain das an der Holzsäge, Bachacker beim Mädersteg, Wolfenboden. Bei Strassberg giebt es den Ummisboden (Ameisenboden), Aschpen- (Espen-), Frauen-, Lett-, Radel-, Schotteracker.

Weitere Namen sind: Goas- (Geis-) ecke, Goasloch, Tschaupiskopf, Kaserboden, Sauweide, Gamsthal (Gemsthal), Halsl, Anterkelle, Eckehorris, Bürstlick, Gallnbügl, Kreuzbachl, Zweibach, bei den drei Brunnen, in Farmit, Gramblloch, Plattenbödele, Holzerboden, Stierleger, beim Wiesbach, Brantler, der Kamp; in die Klingler, Knappenlöcher.

---

1) Ist wohl so zu verstehen, dass der Betrag der Kirche geschenkt wird, damit für die arme Seele gebetet werde.

2) Schmeller, Bayr. Wörterbuch, I², 138. Schöpf, Tirolisches Idiotikon 17.

3) Er ist höher als ein grosser Holzklotz, unten mit Eisen beschlagen und rund herum mit aus Weiden geflochtenen Handgriffen versehen.

Der Redwitzplatz heisst eigentlich Schindelbödele (auch schiêne, schöne, Bödele), der Ibsenplatz in alten Berg, und der Dittelplatz in der Kohlgrube. Die Uferpromenade heisst Scharleite. Weiter in Pflersch giebt es Moos, Ast, Stein, Reisenschuh. Der Teil von Gossensass nach Hochwieden zu heisst die Nåtenburg, der an der alten Hochstrasse Gänsbüchl und weiter nach Schelleberg Ellent.

Wo die Zenz geboren ist, heisst in der Nähe ein grosser Stein Nock (ein grosser Brocken)[1]: man sagt in Nock gehen und nennt die Familie die Nocker. In der Nähe des Steins geht es zu den Weisshüttler, Haarschinke, unterm Schlot. Oben sind die Mahrmähder, Schlieserküken, Schlotmaht, Anhalte (Aufenthalt des Viehes), Kêrsch-(Kirsch-)acker, Ochsnerlacke, kalter Boden bis zum hohen Lorenzenjoch.

Höllen giebt es an mehreren Stellen. So beim Gröbner auf dem Brenner. Als der Thomas von einem Felsen gestürzt war und sich derfallen hatte, sagte man: Der Tuifel Thummes (Thomas) ist in die Hölle gefallen, und seitdem heisst die Stelle so.

Dem Zäunen folgt das Aufräumen der Wiesen und Mähder. Junge Leute steigen mit Fusseisen hinauf, um dürre Äste, Strauchwerk, Steine oder Geröll, was sich im Winter angesammelt, wieder fortzuschaffen, damit das Gras im Wachstum nicht gehindert werde. Im Anger stellt man den Mäusen und dem Maulwurf Fallen.

Ein Bauer hatte einen ‚Wühler‘ lendig gefangen und er überlegte lange (weil er sehr dumm war), wie er diesem ein Leids thun (ihn umbringen) solle. Endlich und endlich meinte er etwas Rechtes zu wissen und — er grub den Maulwurf lendig wieder in die Erde ein! Da konnte er weiter wühlen.

Auch sind in einem Ort viele Heuschrecker (Heuschrecken) gewesen, die Leut haben sie abgesucht und erschlagen, aber es hat wenig genutzt. Der Pfarrer hat gesagt, sie sollten dafür (für die Abwehr der Plage) a Kirchen (Messe) zahlen und die Bauern waren auch dazu bereit; nur Einer hat gesagt: „Fürs Kirchenzahlen wehre ich die Heuschreckler!“ ihm haben sie alles gefressen.

Sobald als möglich, sucht man zu bauen (ackern). Wie hier die Arbeit geht? jetzt alles anders. Sie haben ja die nuien (neuen) Pflüg!

Selten nur wird noch ein Vaterunser gebetet, ehe der Fürsetzer die Rosse einspannt. Der Pflugheber (Halter) muss sehen, dass der Pflug nicht zu tief greift, sonst kommt er in die todte Erde — sie ist rot,

1) Schmeller, Bayr. Wörterb. I², 1723.

nicht schwarz und in ihr wächst nichts. Frauen folgen in gleichen Abständen und hacken mit der fünfzinkigen Krahle die Erde feiner und entfernen die Unkrautwurzeln.

Das Land darf nicht übersaet werden. Das N. N. Feld ist meistens übersaet. Der O. hat gesaet und so dicht, dass, wenn ein Schuhmacher mit einer Ale hineingestochen hätte, er nicht ochn gekommen wäre.

Auf ein halbes Tagewerk rechnet man $1^1/_2$ bis 2 Star[1]) Aussaat (Roggen oder Weizen), die vorher sorgfältig gewaschen ist.

Nach dem Bauen finden sich die Ackervögel: Bachstelzen, Pfannenstielmeisen u. s. w. auf dem Felde ein — und suchen die aufliegenden Körner ab. Kommt noch Schnee, so zieht er die Körner wohl wieder aus der Erde hervor. Auch fürchtet man den Brand, das ist eine Ackerkrankheit.

Es ist die höchste Zeit zum Saen: „Der Urban (25. Mai) nimmt die letzten Saamen an.“

Neunern und Rändl[2]) wird den Leuten vom Haus aufs Feld gebracht — ein leerer Sack (der Magen) steht nicht lang, dann geht die Weinflasche um und Speck und Brot werden geteilt.

Mitunter kommt es beim Essen vor, dass ein Bube einem Mädchen einen Brotanschnitt zuwirft, indem er ruft: „Da hast du ein Scherzl, (Ranftl; Abschnitt), epper (vielleicht) lacht dich a mål a Bua an.[3])

Alle erhalten die gleiche Kost, essen Sonntags und zum Teil auch am Kirchtag mit.

Zu Mittag hatte einmal eine Frau dem Huisen Peter etwas extra geloapet (übrig gelassen) und hingestellt. Er schob es zurück und rief: „Wir haben miteinander gearbeitet und miteinander wird auch gegessen.“

In der Erde blüht wohl auch ein Schatz. Einmal hat der Bauer, dem die Felder unter Raspenstein gehörten, einen solchen gesehen. Es war ein Korb voll Gold. Er rief dem Fürsetzer zu, nicht mit dem Pfluge drüber wegzufahren, aber schon war es geschehen und der Schatz versunken — wer weiss für wie lange —! Es hätte schnell etwas Geweihtes hinzugeworfen werden müssen.

Das Pflanzen soll beginnen, aber das Feld ist so dürre, brodtrocken, man dermacht kein Loch zum Kartoffelsetzen, es rinnt alle Erde wieder zusammen.

„Was meinst du Goaser (Ziegenhirte), wird es nicht regnen?“ — „Den Goasen nach regnet es morgen“, giebt der zur Antwort. „Wenn es

1) Star, das Tiroler Getreidemass = $^1/_2$ Wiener Metzen; ital. staro, aus lat. sextarius. Schöpf, Tirol. Idiot. 700.

2) Jenes Morgen-, dieses Nachmittag- (Marendl-) Imbiss.

3) Wortspiel zwischen Scherz = Abschnitt (engl. scarce, ital. scarso, franz. escarse) und Scherz = jocus.

gewittrig ist, wollen sie nicht hoam, fangen immer wieder zu fressen an und legen sich nieder."

Um dieselbe Zeit fragte ein Mann den andern: „Weisst du, wie viel Kaisers Gutsche (Kutsche) wert ist?" — „Das weiss ich nicht", antwortete der; „aber das weiss ich: ein Regen im April und zwei im Maidn sein mehr wert als Kaisers Gutsche."

Inmitten der Felder werden Klee, Kartoffeln und Kohl, Bohnen und Erbsen, Flachs und Hanf gezogen.

Vor langer Zeit hat der Matzler Vaitl (Valentin) die ersten Erdäpfel ‚Grundbirnen' hergebracht, drei hat er gesetzt, die neugewachsenen wurden ihm bis auf fünf gestohlen. Von diesen stammen hier die Erdäpfel ab.

Die Pusterer (eine sehr grosse Gattung) hat der Furtschaffer[1]) hergebracht. Er hat einen Loab Brot für einen Erdapfel verlangt.

Einer klagte, dass seine Erdäpfel nicht gut seien. „Gut sind sie", sagte ein Anderer, „es kommt nur darauf an, wie man sie zubereitet." — „Wie soll man das denn thun?" — „Man muss sie kluge (fein) zerdrücken, etwas Mehl hineinrühren und sie dem Fåken zu fressen geben und nachher selber den Speck essen."

Von der Bohne (Saubohne) Nahrgehalt heisst es: wer ein Jahr lang alle Tage Bohnen ässe, der würde so stark werden, dass er ein Ross über den Zaun heben könnte. Wenn eine Bohne auf der Erde liegt, da soll wohl ein Reiter vom Ross steigen und sie aufheben, von derentwegen, weil unser Herr (Jesus Chr.) die Bohnen unter den Nägeln sich ausser-geschnitten hat.

„Geh Kobis (Kopfkohl) umhacken!" sagte die Zenze zur Sefe (Josefa), „rauf und runter, hin und her; wie, giebt dir schon der Verstand ein. Siehst, dass du ihnen nicht Erd' in die Herzeln (ins Innere) wirfst."

Das Gras soll man suchen bei den Steinern und das Fleisch bei den Beinern.

An geschützten Stellen, wo auch im Winter mitunter ein Flender (Schmetterling) herumflattert, wurde das erste Grün als Osterblume freudig begrüsst; jetzt grünen und blühen die unzähligen Arten von Gräsern und Blumen, die bald früher, bald später kommen, bald mehr Trockenheit,

pflanzen aus, wo sie zu dicht stehen und wo sie fehlen, pflanzen sie sie nach. Das gesammelte Grün wird gedörrt, die Erde davon abgeschüttelt und das Kraut dann dem Vieh als Futter gegeben. Das niedergedrückte Getreide erholt sich bald, und die Farbe der Felder ist durchscheinend wie ein klares Wasser.

Im Weizen macht der Windhafer zu schaffen; dem Roggen wird, wenn sie nicht genügend ausgezogen ist, die schöne Kornblume zum Roggentod; der Klafft (Wiesenklapper) aber — das ist ein Lump! Wenn der Roggen noch so schön aussieht und es steht viel Klafft darin, schneidet man ihn, nachher ist es nichts. Der Roggen ist rein ausgezehrt! alle Kraft, die ihm zukam, frass der Lotter (Bettler)! Ja, er frisst noch das Brot, wenn es schon im Backofen ist, so viel schädlich ist er. Klaubt man ihn nicht zeitig genug aus, erst wenn er schon Saamen hat, und giebt ihn den Kühen zum Fressen, so saet er sich auch noch im Mist weiter. Viele verbrennen das Unkraut deshalb.

Nimmt trotz aller Mühe das Gras in einem Felde überhand, so wird noch mehr hineingesäet — daher die Bezeichnung Nuiståte (Neugestreut) — was dann vorzüglich wächst. So geht es eine Weile, bis wieder der Graswuchs nachlässt und Korn gebaut werden kann.

Auch auf den Höhen ist schon so viel gewachsen, dass das Vieh Nahrung findet und um den Pfeitstag (Vitus) 15. Juni — je nachdem die Weideplätze sonnig oder weniger sonnig gelegen ein paar Tage früher oder später — beginnt das Almenleben.

Die Kühe, denen ein solches bestimmt ist, werden einige Zeit vorher in der Gasse spazieren geführt, um sich ans Gehen zu gewöhnen, und sehr erwünscht ist es, dass es vor dem Auffahren geregnet hat, weil die Tiere im feuchten Boden leichter steigen. Die Arbeit der Senner beginnt auch mit dem Zäunen. Dann heisst es, auf das Vieh achten, dass es bleibt. Besonders die älteren Kühe und auch Schafe gehen gern und oft stundenweit nach dem Stall zurück. Fast Unglaubliches wird erzählt: Eine Kuh, die nie aus dem Stalle gekommen, ist vom Giggelberg den Brennerweg auf die hoch über dem Bad gelegene Alm geführt worden und in der Nacht ohne Weg und Steg, grade über die Berge und auch noch über zwei Zäune nach Hause gekommen.[1])

Das Vieh rauft zuerst mit einander.

Wenn zwei fremde Kühe zusammenkommen, so macht jede einen Grint (setzt ihren Kopf auf), und sie fahren mit den Hörnern aufanand. Dabei bricht wohl ein Horn ab oder sie kriegen sonst einen Treff (Stoss). Die

1) Schafe sind von ebendaher bei Strasse nach Ridnaun gebracht (über 5 Stunden weit) und über den Rosskopf und Pflersch zurückgekommen. Andre, die von hier nach dem Pfitschthal verkauft worden, haben über das Schlüsseljoch ihren Weg gefunden.

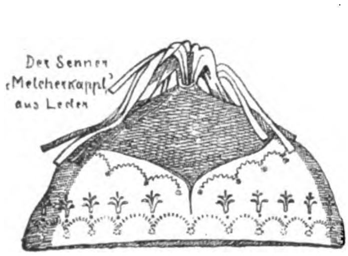
Hirten müssen wohl **aufpassen und sie auseinander treiben**, dass sie nicht zu viele Treffe kriegen. Die Kühe auf der Alm geben es nicht ehnder auf, bis sie wissen, welche die ärgigste (stärkste) ist. Vor der müssen die andern fluchten. Kommt sie, und geht eine andere ihr nicht aus dem Wege, so stösst sie. Der Ochse[1]) aber, der den Robl[2]) hat, muss den Hirten am Kirchtag zum Essen laden.

Die Schafe, oft 4—500 auf einer Alm, gehen zum Schlafen immer auf die höchsten Bergspitzen und Schneiden[3]) und zwar, je heisser es ist, um so höher, der bessern Luft wegen. Von dort muss sie der Hirte vor Sonnenaufgang herunterholen, damit sie nicht auf falscher Seite hinab gehen und sich in andre Gegenden verlaufen.[4])

Um den Preis für die Versorgung der Kühe zu bestimmen, werden sie auf der Alm am Margarethentage von ihren Eigentümern gemolken. Giebt eine Kuh eine alte Halbe Milch, so ist für die Weide nichts zu zahlen[5]); giebt sie weniger, so wird dem entsprechend für sie bezahlt und giebt sie mehr, so erhält der Besitzer den Mehrbetrag der Milch im Hörbist als Butter und Käse zugewogen.

Die Milch muss ihren Frieden haben, aber die Butter teilt oft mit der Sennerin die enge Kammer.

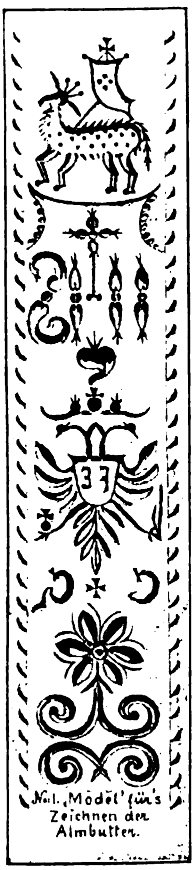
Zuerst ist es ein fröhliches Leben oben. Sie sagen: An lustigen Leut hat auch unser Herrgott sein Freud. Und auf der Alm giebt's koa Sünd! Mit Stolz zeigen sie dem Fremden, der sie hoamgesucht hat, die 150 Rinder, wie sie zur Tränke vorbeigeführt werden, oder zum Melken kommen — der Senne trägt fürs Melken eine originelle Lederkappe, das Melcherkappl (Figur 1). Aber dann, wenn es gegen das Ende geht, ist es ein Elend! kein Futter fürs Vieh, nicht Milch noch Butter für die Leut! Um diese Zeit kamen wir einmal abends nach den Almen der Falming und wünschten im Heu zu übernachten. Die Sennerin hütete ängstlich den spärlichen Futterrest, auch in den Stall durften wir keinen Schritt thun, wir könnten ja das Vieh im Schlafe stören; desto sorgloser war sie mit ihrem Eigentum, sie überliess uns ihr eigenes Bett, ihre Alm und ihr einziges Licht (eine räuchrige



Figur 1.

Nacht. Nichts hatte sie vorher bei Seite gelegt; eine handvoll Geld lag lose auf dem Balken (Fensterbrett).

Bei dem düstern Licht und den unförmlichen Schatten der Laterne erschien der steinerne Raum noch gedrückter als vorher. Die grossen Butterknollen in Reih und Glied — für die Eigentümer abgewogen und mit hineingepressten Ornamenten gezeichnet (Fig. 2 u. 3) — erinnerten an die Aschenbehälter der Columbarien. Diese Ornamente sind in Holzwalzen eingeschnitten, die mit zwei Griffen versehen, über die Butterknollen gerollt



Figur 2.



Figur 3.

Der Matthuis (21. Sept.) macht kuis, kuis! (lockt das Vieh zusammen). Es wird endlich, spätestens Michaelis, oer gefåren; dabei müssen der Stier und die Ochsen die Ketten tragen, mit denen die Kühe in den Ställen angehängt waren.[1]) ‚Kümpfe‘, Schellen und Glocken mit breiten Riemen werden den Kühen zum Schmuck vom Dorf entgegen gebracht und wenn sie auf der Strasse angelangt sind, ihnen umgehängt. Die Kuh, welche den Robl hat, bekommt ausser dem einen schiênen (schönen) Kranz, der so gross ist, dass sie kaum durchsehen kann und sie wird den andern voran getrieben. Trägt sie zum ersten Mal den Kranz, da ist er ihr wohl ungewohnt; aber hat sie ihn schon öfters getragen, dann hat sie ihre Freude daran. Sie geht stolz einher und hebt den Grint hoch.

Ein Geistlicher in Sterzing, dem auch die Thumburg gehörte, hatte so schönes Vieh, dass, wenn es über den Berg so geschmückt herkam, man lachen musste. Als er gestorben war, kam das Vieh von der Alm und es war schwarz umhängt. —

Einmal ist eine Alm um eine lödene (wollene) Joppe verkauft worden. Dort, bei Grasstein, waren so viele Beisswürmer (Schlangen), dass weder Mensch noch Vieh es aushalten konnte.

„Von den Beisswürmern will ich Euch wohl helfen“, sagte ein Mann, der bei Strasse ging, „d. h. wenn kein weisser darunter ist.“ Man hatte wohl einen gesehen, aber verschwieg es. Der Mann machte ein grosses, rundes Loch, stellte eine Säule hinein und sich darauf, dann pfiff er den Schlangen und sie kamen alle herbei und in das Loch, worin er sie verbrannte. Da hörte man ein Gebrülle, wie das eines Löwen und sah in der Ferne einen weissen Beisswurm kommen.

„Jetzt bin ich verloren!“ rief der Mann; die Schlange[2]) kam und riss ihn selbst herab, dass auch er im Feuer umkam. —

Auch hat man dort auf der Alm bei der Herde einen Geisbock gesehen, der nicht dazu gehörte. Der Hirte schoss nach ihm, sah, dass er ihn getroffen, und dass er zusammenstürzte; aber den nächsten Tag stand er wieder lebend auf seinem alten Platz. Zum zweiten Mal wagte der Hirte nicht auf ihn zu schiessen. —

Meistens stehen mehrere Almen bei einander. Lötz (schlecht) kann es gehen, wenn nur eine allein steht. In Pflersch starb ein Weibis auf ihrer Alm und es wusste niemand davon. Erst als das Vieh soviel jämmerlich liänte (schrie), weil es angehängt im Stall stand und schon

hinzu: „Auch das Vieh auf den Almen kann einen erbarmen. Es hat so viel die Langeweile, dass ihm oft die hellen Poppeln (Thränen) die Backen herunterlaufen — das hat mir selbst eine Sennin gesagt —, auch kann es den Brand bekommen und der kommt nur daher, dass die Berge nicht mehr gesegnet werden. Früher stieg ja im Langis (Lenz) der Pfarrer mit dem allerhöchsten Gut bis auf die höchsten Höhen, sie zu segnen; jetzt geschieht es nimmer, denn sie glauben nicht mehr daran. Aber weil es nicht mehr geschieht, sieht das Vieh statt der Berge mitunter schwarze Ungeheuer und wird dann auf der Stelle hin: das ist der Brand.“

Ich unterbrach sie mit der Frage, was das für Ungeheuer wären.

„Allerhand“, lautete die Antwort, „da sind schwarze Hasen mit langen Schwänzen.“ Unwillig rief die Zenze: Wem hat denn das Vieh es erzählt, was es gesehen hat!?

—— —

Im Dorf bleibt im Sommer nur das nötigste Vieh. Den meisten Leuten genügen ein paar Goase (Geisse). Die muntere Heerde steigt von Georgi bis Martini täglich die Berge hinauf. Dann kann der Hirte die drei bis vier Geisböcke, die er für die Heerde zu stellen hatte, auf den Markt treiben und verkaufen. Er erhält für jede Geis 60 Kreuzer Lohn und von den Eigentümern der Reihe nach Kost und Wohnung — ein Nomadenleben innerhalb der Gemeine.

Einmal hörten wir am Waldesrande, wo die Ziegen weideten, Hundegebell und sahen verwundert hin, da die Geishirten keinen Hund halten. Unser Blick begegnete dem eines kleinen Mädchens, welches lachte und sagte: „Das ist kein Hund, der Hirt bellt selber so, damit die Goase ihm besser folgen.“

Ein andermal kam unser Hirte — ein schöner alter Mann — durch den Kotzen[1]) wohl nicht genügend gegen die Kälte geschützt, am regnerischen Frühlingsabende heim. „Die Frühlinger sind nicht mehr so wie früher“, rief er uns schon von weitem zu, „sie kommen viel später!“

Im Sterzinger Stadtl | da hüt' ein alter Mann,
Der das Horn nimmer | derblasen kann,
Und im Gossensasser Dörfl | geht's viel rarer zue,
Da hütet der Thümml | und blasen thut der Bue[2]).

Der Goaser.[1]

Weil ich amål der Goaser bin,
Da blås' ich hålt bråv zue.
Die Weiber schreien àlle zsàmm:
„Geh her, mei lieber Bue!
Wir werd'n dir dein Lohn richtig geben
Und a gute Kost daneben.
Heut kehr i dir die Goasler für,
Wànn kimmst in Kost zu mir?"

Sobald der Bue in de Kost hinkimmt,
Da sind die Manner stolz.
Sie sågen zu den Weibern gleich:
„Der Bue, der gilt jetzt àll's!"
Jetzt thun s' ihm besser z' essen geben,
Er hàt ein grossen Lohn darneben.
„Möcht auch ein solcher Goasbue sein,
Mi dunkt, mi dunket's fein!"

Der Bue, der sàgt zun Mannern:
„Dös wisst ös auch nit àll's.
Kimmt man nur zu den Weibern hin,
Die håben jà nie kein Schmàlz!
Schaut nur in die Spàlt hinein,
Was dös für spêre[2]) Nudel sein!
Man bringt sie lei gleich gårnit hin,
Kein Tröpfle Schmàlz ist drin.

Kimmt màn nur zu den Weibern hin,
Die sind jà klein verdreht![3])
Sie gebn ein glei kei Butter mit
Und wenn sie glei ein hätt'n.
Die ein schreit gross, die àndre klein,
Der Teufel möcht ihn Recht derthun.
Ist denn dös nit ein Teufelsleben,
Ich will's, mein Oad[4]), aufgeben!" —

Mit Beginn der Ernte, um Peter und Paul (den 29. Juni), erwachen Übermut und Hamür (Humor).

„Dir möcht ich einen Stein in den Garten werfen, wenn das Gras am

anstossen kann)", schrieb ein Mädchen an ein anderes. Und der Huis hat den Müller gefragt, wir möchten Ende der Woche mähen, ob sie uns hülfen. „Da braucht man den Waldherrn nicht erst zu fragen; die Stingln (die Grasstengel) braucht er nicht anzulacken (mit einem Merkmal versehen), wie er die Bäume im Walde (die gefällt werden sollen) anzeichnet."

Was zwei Männer mähen, hat ein Mädchen zu rechen. „Mach' dass du ochn kimmst mit dem Neuner; Sefe." — „Die zwei Buabn im Anger dermachen mir keine Hund (so heisst, was beim Rechen liegen bleibt), aber ich will gehen, sonst zahlen mich die Mander aus." — „Dann thust Du es geschwind versaufen und die Schelte ist verschluckt", antwortete die Bäuerin.

Das Gras wird ‚gestiefelt', wenn es nicht gleich eingebracht werden kann.

In der Ebene ist gehagt (geheut, Heu gemacht), jetzt heisst es ‚vorzu' (voran), jetzt heisst es ohne Aufhören! Vom Anger auf die Wiesen im Walde — wo nur noch einzelne Bäume stehen — und weiter obern Wald — wo nur noch Stauden (Erlen und Luttern)[1]) wachsen, und der Wind gern das Heu verweht — ganz in die Freie!

Das Gras auf den Köfeln (abschüssigen Felsen) wird gleich getrocknet, dann in Ballen fest zusammengebunden und in die Stadl (Heuhütten) gebracht. Es sind dafür immer zwei starke Männer nötig. Sie schlagen eine dicke Eisenstange in die Erde und schlingen ein langes Seil darum, dann befestigt sich der eine das eine Ende des Seils um den Leib, nimmt den Heuballn und klettert damit hinab; der andre nimmt das andere Ende des Seils in die Hand und bleibt oben stehen. Dieser hat den Heuträger zu halten, falls er beim Hinabklimmen abstürzen sollte, und er lässt das Seil langsam gleiten. So lange das Seil reicht, klettert der Heuträger und bleibt dann stehen. Jetzt zieht der oben befindliche das Eisen aus und kommt dem andern nach; von neuem wird es eingeschlagen und so fort, bis sie zur Stelle sind.

Die Mähder werden nur einmal gemäht und die allerhöchsten Grasflächen immer nur zur Hälfte oder ein Jahr ums andre.

Auf dem Schlüsseljoch kann man nur hagen, wenn keine Wolke am Himmel ist. (Die Fläche senkt sich nach Norden und das Gras würde also sonst zu schwer trocknen.)

Auch die Murmentler (Murmeltiere) hagen dann nur, aber sowohl bei Tag als bei Nacht.

Mit Interesse verfolgen die Leute im Thal die Arbeiten auf der Höhe, denn man erkennt an der Farbe, wo gemäht worden ist; die Flächen sehen nicht mehr grün, sondern gelblich aus.

---

1) Zwergbirken, Schmeller B. W. I², 1542.

Im Thal giebt es ausser dem Legerheu und Grummit noch Bofl[1]). Der dritte Schnitt wird dem Vieh gefährlich, wenn es zu viel davon frisst, es derschnellt (die Gedärme platzen).

Zwei Bauern hatten ihr Heu auf die Wagen geladen und wollten es einführen, als das Feirum(Feierabend)läuten begann. Der eine war mit dem Heu grade mitten im Bach, liess es stehen und ging heim. Der andre arbeitete weiter, führte das Heu nach Hause, um es sicher unter Dach zu haben. Die Nacht brannte sein Haus ab und das Heu verbrannte mit. Der Heuwagen im Bach aber stand nächsten Morgen unversehrt da.

Schöner kann das Wetter nicht sein, und das reife Getreide harrt der Schnitter; aber wo genug Arbeiter hernehmen? Der Nachbar hilft dem Nachbarn und auch Fremde, Pusterer (Pusterthaler) und Welsche, die Arbeit suchend durchs Land ziehen, werden angenommen.

Sie schneiden mit der Sichel; geschieht es mit der Sense, so schneidet je ein Bursche, und je ein Mädchen bindet die Garben. Früher schenkte der Bursche dem Mädchen ein Schnürband fürs Mieder. Immer 14 Garben werden um einen Pfahl gestellt, mit noch einer Garbe gedeckt und mit einer handvoll Halmen, dem Band[2]), zusammengebunden — die Schöwer. Sie sollen so lange auf dem Felde stehn bleiben, bis sie grau, trocken sind[3]) wie ein alter Zaun. Wenn das der Fall ist, wird um den Schöwer ein langes Seil geschlungen und fest zugezogen, ein Stab durchgesteckt und mittelst dessen von einer Person, die sich dafür hinkniet, der Schöwer auf ihren Nacken gehoben und in die Tenne getragen. Kopf und Nacken sind durch einen übergehängten Sack geschützt. Männer tragen auch wohl zwei zusammengebundene Schöwer auf einmal. Zu Bartholomä thut das Schöwertragen weh (es ist spät dafür).

Früher hat man vom Korn Zoll in Sterzing zahlen müssen. Sie kamen aufs Feld und zählten die Schöwer, und immer der zehnte wurde mit einem Stäudl (grünen Zweig), das oben auf gesteckt wurde, gezeichnet. Der durfte nicht eingebracht werden, sondern musste stehen bleiben, bis sie[4]) ihn selbst holten. Der Herr Stolz hat das besorgt. Nachher hatten die Bauern ein Mahl im Deutschritterhaus in Sterzing. Einmal gab es Erbsensuppe. „Endlich habe ich eine Erbse derwuschen“, sagte während des Essens der eine von ihnen, „und ich einen Palg“ (das Häutchen einer Erbse), sagte der andere. Die Suppe wird wohl lauter (dünn) gewesen sein.

Kranken ins Lovisthal kommen — sie hatten schon die Vergünstigung, ein Ross für den Weg zu erhalten —; einmal musste ein Herr zu einem Kranken, und als sie an die böse Eck kamen — es war schlecht Wetter — konnten sie nicht weiter, da sagte er: „Ich thue hier ‚die Moanige‘ (lass die Absicht als That gelten); kehren wir um.“

Als nachher aus dem Thal das Psät geschickt werden sollte, schickten die Bauern statt dessen einen Boten zu dem Geistlichen und liessen ihm sagen, sie hätten das Korn ein Stück Wegs gebracht und weiter kämen sie nicht; sie hätten die Moanige gethan. Seitdem wurde kein Korn mehr als Zins gebracht.

Wo Korn geschnitten ist, werden gleich Rüben gesaet; wo Weizen stand, Roggen.

Säet man die Rüben zu spät nach Lorenzen (10. August), so wachsen die Rüben nur noch in den Schwänzen! (in dünnen senkrechten Wurzeln). Wenn sie zu Michaeli rübeln (kleine Rüben angesetzt haben), giebt es Ruabn ab.

„Wie der Wind die Nebel (Wolken) auertreibt! das ist eine Eigenschaft! Wer dem Herrn nur geholfen hat, das Alles so einzurichten?“

Für den Wind hat man früher den Kassian (S. Cassianus) verehrt. „Wir hatten Hôr (Flachs) schön ausgebreitet“, erzählte eine Frau, unsre Mutter sagte: Ihr werdet sehen, der Kassian sticht uns eine Lasse (?) und so war es, es war alles verwühlt.

Auf den jetzt leeren Feldern prangt, von Sichel und Sense verschont, nur noch vereinzelt der Himmelsbrand[1]) (verbascum phlomoides) und es wird Zeit zum Erdetragen, -aufspringen oder -führen.

Die schrägen Felder haben mehr Fläche als der horizontale Grund, die Sonne durchwärmt sie mehr; aber beim Bauen (ackern) arbeitet sich die Erde herab und muss wieder hinaufgeschafft werden.

An den steilsten Plätzen steigen Männer mit den mit Erde gefüllten Rückkörben mühsam nach einander hinauf. „Das Arbeiten, besonders das schwere Tragen, haben die Menschen von den Umissen (Ameisen) gelernt.“ Beim Erdeaufspringen oder -aufrennen wird zu oberst ein Stander mit Steften auf dem Felde festgemacht. Wo dessen vordere Schinken grîten (auseinander spreizen[2])), geht überzwerg ein Holz mit einem Kloben, der oben angehängt ist. Über diesen läuft ein langes Seil mit grossen Ösen an beiden Enden. Hernieden (unten) steht das Erdständerle. Es ist kleiner als der Stander und hat ein Brett zum Aufstellen des Korbes, in den die Erde geschöpft wird. In diesen d. h. in seine aus Birkenstämmen ge-

---

1) Seine mild duftenden Blüten werden zum Thee für Wöchnerinnen benutzt.
2) Schöpf, Tirol. Idiot. 215.

flochtenen Wieden (Bänder zum Hineinschieben der Arme) schlieft der Erdeträger, hebt den Korb, zieht sich das eine Ende des Seils über den Kopf und mittelt über den Korb. Ein zweiter Träger, welcher oben seinen Korb eben ausgeleert hat, geht mit dem andern Ende des Seils in der Hand herab und zieht so den ersten in die Höhe. Dieser kann den andern schon ticken (necken); wenn er sich sehr hinten überbiegt, ist er schwerer aufzuziehen. Wir sahen einmal Kinder, die eine Frau so hinaufzogen (vgl. das Bild auf Tafel I).

Beim Erdeführen besorgen ein Paar Ochsen, die auf dem obern Rande hin und hergehen, das Aufziehn einer mit Erde gefüllten Karre. —

Täglich den ganzen Sommer hindurch hatten die Frauen Grünfutter und wenn es ging auch Strebe (Streu) fürs Vieh zu besorgen, und die Kinder holten in kleinern Rückkörben Tschurtschen (Tannenzapfen), dürres Holz und Beeren[1]).

Etwa neunjährige Buabn haben das Vieh, kommt es von der Alm, zu hüten, denn so lange es irgend geht, wird das Vieh in die Weite getrieben. Oft hört man lautes Peitschenknallen, Singen und auch Schreien auf den Höhen. Die Hirtenbuebl lärmen so, damit die Mutter im Thal sie hören möchte; dann fühlen sie sich nicht so einsam. Schafe und Ziegen weiden auf dem jungen Roggen, weil er später weniger vom Frost leidet, wenn er nicht so viel Blätter hat.

Im Mareiterthal sahen wir sogar im November noch Kühe auf der Weide. „Dann sind sie dort noch lantiger (läudlicher) als in Gossensass, wurde hier gesagt.

Führt der Galle das Vieh zum Stalle,
Sperrt der Martein es gar ein:
Die Kathrein steckt den Nagel ein.[2])

„Ja, wenn hier das bischen Viehzucht nicht wär!“ Wie in der Erde ein Schatz blühte, so fand sich auch Gold im Vieh, das aus einem Goldbrunnen getrunken hatte.

Vom Blunbauern oberhalb Strassberg, kaufte ein Viehhändler Ochsen. In den Ochsen war Gold. Da kaufte der Händler gern immer die Ochsen von dem Bauern. Man glaubte, dass das Gold in dem Wasser wäre, aus dem das Vieh trank, und dass die Ochsen es mit dem Wasser eingetrunken hätten.

---

1) Die Glane (Preisselbeere) hat der Tuifl erschaffen, aber unser Herr hat ein Kreuz drauf gemacht, dass die Menschen sie essen können; man sieht es auf jeder Beere.

2) Gallus (16. Okt.), Kathrein (25. Nov.) schliesst den Stall völlig.

Ein anderer hatte so viel Vieh, dass, wenn alles recht war, jede Nacht eine Kuh kälberte —, dem Sparer folgt aber der Zehrer — sein Sohn that nicht wie die andern: nicht gut. Er sang:

Und wenn ich mein Vater a Kalbl verthu,
So kälbert des Nachts mehr an andere Kuh.

Ein grosser Bauer, der Moar in G'moarn (Meiern im Ridnaunthal, ihm gehörte damals allein, was jetzt viele besitzen) hatte den Brauch, alle Jahr eine Kuh für die Armen zu schlachten. Als er selbst nur noch eine Kuh hatte, schlachtete er sie doch. Nachher ist er wohl wieder zu etwas kommen. Das Fleisch wurde vor der mitten im Thal auf einem Bühel gelegenen St. Magdalenenkirche[1]) zerlegt und verteilt. Der Fleischklotz, auf dem dies geschah, steht noch in der Vorhalle; der Bauer selbst aber ist in der grossen Kirche abgemalt.

Zu den letzten Draussenarbeiten gehört das Lauben. Am Rande der Felder, wo der Schatten nicht schaden kann, stehen Eschen. Die Blätter derselben werden auch als Viehfutter verwendet und damit sie dicht wachsen, die Bäume unbarmherzig beschnitten. Die wunderlichen Formen der alternden Stämme zeugen von der Gewalt, die ihnen in einem langen Leben angethan ist; aber die jungen Reiser, die Râle[2]), steigen immer wieder kerzengrade in die Höhe. Doch der Bauer sagt: „Das Schnoaten (schnaiten: behauen) ist der Eschen Dungit (Dünger), dann wachsen sie wiech (üppig); es muss alles seine Eigenschaft haben.“

Es werden Leitern an die Bäume gestellt und oft sind es die ältesten Bauern, die sorgfältig auch das letzte Blatt herabholen. Dann rechen sie den Ertrag zu einem grossen Laub-Grabhügel zusammen.

Es läutet Feirum! Dort entblösst ein greiser Arbeiter das Haupt und ruht neben dem Eschenlaub — dann geht er heim.

Alle sind zurück, nur eine Frau arbeitet noch emsig draussen. Die Krapfen-Moidl, eine Toarl (taube), muss das Gebetläuten nicht gehört haben, sie ist noch in der Erde.

Vor der Hausthür aber sitzt die alte Mutter, die, so lange die Krumpe (Rheumatismus) es nicht unmöglich machte, fleissig in der Erde gearbeitet hat, legt die getrockneten Kräuter zurecht und sammelt die Saamen für das kommende Jahr. Sie sieht, dass nichts verwerd (umkomme). „Das gute Zeug verwerden lassen, das wäre eine Sünde!“

---

1) Auch Brot ist dort am Magdalenentage bis vor nicht langer Zeit verteilt worden.
2) Schöpf, Tirol. Idiot. 530.

Das Grün von den eingebrachten Ruebn (Rüben) wird im Hause selbst zum Viehfutter abgeschnitten und die Rüben werden, wie auch die Erdäpfel im Keller verwahrt.

Der Roggen wird gedroschen[1]) und endlich auch der Weizen.

Unser Herr hat zwar einst zum Adam gesagt, zu dreschen brauche er nicht und hat ihm einen Stab gegeben, mit dem er nur zuschlagen sollte, dann würden die Körner ausserfallen; aber Adam hat es ihm nicht geglaubt und angehebt zu dreschen, deshalb müssen wir auch es jetzt thun.

Beim Schluss dieser Arbeit erwacht toller Übermut. Wer beim Dreschen den letzten Schlag thut, hat den Dreschzoll und wird gefoppt. Dass man ihm tote Mäuse in die Tasche zu stecken sucht, ist schon gesagt worden; früher hat man ihn mit einer Bratwurst gewürgt, sie ihm um den Hals gelegt und zugezogen. Noch früher, als einmal in Obernberg ein Mädchen den Zoll hatte, haben sie es auf eine Mistkarre gebunden und diese die Köfl hinabgelassen. Beide kamen zerschmettert unten an. Man ist nicht mehr so dumm, solche Sachen zu machen, aber etwas wird man immer anrichten. Jetzt gehen sie ins Wirtshaus, zur Feuerwehr u. s. w., ja, ganz soll man dieses Leben nicht vertrauern!" (G'schnitzer Hannes).

Das Getreide wird, nachdem es mit der Maschine gereinigt ist, in grossen hölzernen Truhen aufbewahrt. Wir sahen eine Truhe, die unten zwei Schieber hatte, welche aufgezogen, immer das zu unterst liegende Korn herausströmen liessen. An einem dämmigen (feuchten) Ort fliegt der Roggen ausser und der Weizen erblindet (wird hohl).

Der Roggen wird zu lauter kleinen Mücken: er ist nicht zu halten, nicht in einer hölzernen und nicht in einer eisernen Kiste, er fliegt in die Lärchen, man sieht es; es liegen rote Streifen in den Bäumen, und dann sagt man: da ist Roggen aussergeflogen.

Auf dem Ritten bei Bozen war ein Bauer, der Pensler, ein schrecklich reicher. Drei Wochenmärkte waren in der Gegend, in Bozen, Brixen und Klausen, und er ist das ganze Jahr mit Korn zum Markte gefahren. Zum Pensler ist in der Hungersnoth eine Müllersfrau bitten gekommen, er möge ihr Roggen verkaufen. Er hat welchen gehabt, aber gesagt, er habe keinen. Nachher ist der Roggen ihm aussergeflogen, der Weizen erblindet und der Plenten (Buchweizen) hat so gestunken, dass ihn nicht einmal das Vieh fressen mochte. Zuletzt ist der Bauer so weit gekommen, dass er sich aufgehängt hat.

Im Hause raufen wohl die Kinder und die jungen Leut' gansen[1]); aber nur selten tuifelt[2]) ein Weib darin umher oder wird eine Lappete (schwachsinnige Person) gehundet (hundsmässig behandelt). Manche Bäuerin möchte wohl lieber ein Star Flöhe hüten als die Ehhalten. Da meint man, was Gutes zu haben und hat des Tuifels Schweif.

Der Knecht ist ein Kolderer[3]) und toast. „Man wird wohl sehen, wie er speit" (was er schwatzt), sagte ruhig der Bauer. „Wegen eines wunderlichen Knechts werden wir in einem Jahr nicht verrückt; er kann zu Lichtmess schlenkeln (die Stelle wechseln). — „Die schiênen Frauenzimmer kehren nur, wo die Herren gehen und wo die Mäuse gehen nicht — je mehr aussen hui, innit pfui — und wenn du etwas zur Dirn sagst, gleich fährt sie zornig umanand wie ein Beisswurm (Natter). Zum Feiern stellt man niemand an, das kann man selber, wenns es tragt." Dagegen preist auch manche Dirn ihren Stand, weil der Dienende frei ist, zu gehen, wenn es ihm wo nicht mehr gefällt, „Hund sein, kann man überall."

„Wie die Handwerker auf die Stêr gehen[4]), kommen auch Frauen zum Flicken ins Haus. Diese arbeiten von 6 Uhr früh bis 8 Uhr abends für 12 Kreuzer. Wenn sie Hennenstunde halten, d. h. zwischen Licht und Dunkel eine Weile ausruhen, müssen sie bis 9 Uhr „flicken und nähen und die Flecken für die Löcher drehen."

Es ist gewaschen und Brot gebacken; Kobis (Krautköpfe) eingestossen, ein Facke (Schwein) oder ein paar Schafe oder Goase sind geschlachtet und das Fleisch gewurstet und eingesalzen.

„Hängt das Fleisch unter die Asen!": so hiessen ursprünglich im Bajuwarischen die grossen Dachbalken; jetzt ist der Raum über dem Herde, in dem sich der Rauch sammelt, gemauert, wird aber noch so benannt.[5])

Linke = Lanke (was sich hin und her wiegt) hangt oben,
Der Hiere = Hahre hockt hernieden,
Denkt Hiere = Hahre: hätt ich Linke = Lanke
Dann thät ich schinke = schanke (hineinbeissen).[6])

Die Spinnräder werden hervorgeholt, und Frauen und Mädchen spinnen.

„Die Kathrein stellt das ‚G'spil' ein" (die Hochzeitsmusik). Es darf nicht gefreit werden.[7])

„Jetzt ist es aus, jetzt ist es gar, Advent ist da, die Diandln sein in den Rauch gehängt." —

1) Zieren sich, kokettieren, Schöpf, Tirol. Idiot. S. 174.

2) Teufelmässig lärmen.

3) Zänner, Zänker, vgl. Schmeller I², 1242.

4) Zu Michaeli heben die Hantierer an, bei Licht zu arbeiten, und zu Martini wird das Lichtbratl (die Martinsgans) gegessen.

5) Schmeller, Bayr. Wb. I², 155: das hölzerne über dem Herde oder Ofen angebrachte Gestell.

6) Würste und Fleisch unter den Asen und der Kater unten sind in diesem Rätsel gemeint.

7) Katrein (25. Nov.) stellt'n Tanz ein, Schmeller I², 1309.

So sorgen die Bauern, dass die Kirche im Dorf bleibt (halten Ordnung). Das Land ernährt sie, wenn sie sich plagen; „aber Vieh und Leut' müssen elend zu Grund gehen, wenn man einen Schuichn (Scheu) für die Arbeit hat, wie der Tuifel für's Kreuz!“

Früher, wenn in der Hütte etwas vorfiel, was sich die Bäuerin nicht gleich erklären konnte, sollten es die Nörggelen oder Heinzln (kleine Hausgeister) gethan haben.

Verwunschene Kinder sollen es gewesen sein, solche, die nicht genug gesegnet, oder solche, die mit der Eltern Fluch belastet waren.

Einmal hat ein Vater viele Kinder gehabt und ihnen Brot gegeben, dabei aber gesagt: „Jetzt fahrt nicht drauf, *wie die Rappen* (Raben).“ Da ist ein Rabe gekommen und „hat die Kinder durch“[1]), und niemand hat sie mehr gesehen.

Die Nörggelen haben in den Wänden gesteckt und gelacht und für die guten Leut *toll gearbeitet*, aber sie auch getickt und getrazt (geneckt und Bosheiten verübt). Das Vieh haben sie gefuttert und gemolken — oft wenn die Dirn zum Melken ging, hat die Milch bei der Thüre schon gestanden —; den Dirnen haben sie aber auch beim Melken den Melkstuhl fortgezogen oder sie geplattert[2]) (der Kinasten ihr Bruder hat es noch gesehen), oder sie haben zwei Rinder mit einer Kette angehängt und haben der Bäuerin, wenn sie das Fuir schön angemacht und sich nur umgekehrt hat, es wieder ausgeblasen.

In den Kasern der Falming sind sie eingezogen, als die Senner óer-gefahren. Als darauf der Bogeholzer und noch ein Gossensasser nach der Falming hinaufkamen, Hirsche zu jagen, sind die Nörggelen aufs Dach der Kaser gestiegen und haben mit der Goasl (Peitsche) geschnellt, dass kein Hirsch zukam, und wenn mehr einer kam, haben sie mehr geschnellt.

Bei Mareit aber, wo der Weg vom Schloss hinabführt, sollen sie fortgezogen sein und „immer paarweis sind sie gangen.“ —

Der alten Zenze ‚längstes Gedenken‘ reicht nicht so weit zurück. „Da bin ich noch mit den ‚Profoldern‘ (Pfafoldern)[3]) herumgeflogen[4]).

Der *schwersten* Bauernarbeit — der im Felde – und der Dienenden — die *umanand arbeiten und ummerleiden* — nimmt sich noch besonders die Schutzpatronin Tirols an.

---

1) d. i. hat gemacht, dass er mit den Kindern fortkam.

2) Geschlagen, — plattern, mit etwas flachem schlagen. Schöpf, Tirol. Idiot. 507.

Die heilige Notburga hatte sich auch einst zum Dienste verdungen und zwar bei einem Bauern, der die Leute sehr hart bei der Arbeit hielt. Sie schnitten Weizen und noch waren sie nicht mit dem Felde fertig, als die Sonne sank; aber der Bauer erklärte, niemand dürfe zu arbeiten aufhören, bis die letzte Garbe gebunden sei. Da richtete sich die Heilige in die Höhe, hob die Sichel überschi und rief: So wahr meine Sichel in Lüften hangt, ist Feirum. Sie hing am letzten Sonnenstrahl, und es wurde Feirum gemacht.

Die heilige Notburga wird dargestellt in der frühern Tracht der Landfrauen, Ähren und eine Sichel in der Hand[1]). Ursprünglich hatten die vier Dienstmädchen, die die Gestalt bei den Umgängen (Prozessionen) trugen, die gleiche Tracht. Jetzt tragen sie nicht mehr den bäurischen Kittl (Rock). Sie wollten ihn der Notburga auch nehmen, aber der Geistliche sagte, das ginge nicht, dann müssten sie der Heiligen ein teures taffetnes Gewand kaufen, was unterblieb, und so hat sie allein noch die alte Tracht.

Der Tiroler Dichter Adolph Pichler giebt obiger Sage auch noch eine andre Deutung:

Ohne Götter nicht ist diese Stätte. Herthas Wagen stieg
Aus jener Flut in stiller Mitternacht.
Und während Sonnenfeuer auf den Spitzen
Rings loderten, geleitete der Priester
Geheimnissvoll die Heilige zu Thal.
Sie wandelt segenspendend noch, wenn auch
Zerbrochen Felg' und Nabe sind, kein Opfer
Von reinen Früchten, reiner Frauen Hand
Auf ihrem Altar liegt. Als Magd verhüllt
Trat sie bei einem Bauersmann in Dienst,
Der das Gesinde schonungslos zur Arbeit
Im Felde zwang. Noch war die letzte Garbe
Gebunden nicht, als droben ging zur Rüste
Die Sonne. — „Rasten dürft ihr heut mir nicht,
Bis auf der Tenne liegt das Korn.“ Da stand
Die Herrliche, die tiefgebeugt bisher
Den Weizen schnitt. Sie warf zum Himmel auf
Die Sichel und am letzten Sonnenstrahl
Blieb hängen sie, ein Wunder in der Luft.
Hörst du die Glocke aus den grünen Bäumen?
Nichts wollte von der Heidengöttin mehr
Die Kirche wissen, drum verbarg sie sich
Im Kirchlein dort und heisst nun Sanct Notburga.

Gossensass, den 17. Oktober 1893.

---

1) Auch hat sie noch auf alten Bildern die Feirabendglocke in der linken Hand, und ein Engel hält den Rechen.

Gräcowalachische Sitten und Gebräuche.

Von **Georg Sajaktzis.**

Ich habe mich längere Zeit mit den gräcowalachischen Sitten und Gebräuchen zumeist meiner Vaterstadt Monastir (Bitolia, Macedonien), besonders denen bei dem Eintritt eines Menschenkindes in die Welt, ohne wissenschaftliche Absicht, beschäftigt. Was ich aus dem Munde älterer Frauen erfuhr, schien mir merkwürdig und interessant genug, es aufzuzeichnen; wenn es nun Anklang und freundliche Aufnahme bei den Lesern dieser Zeitschrift und bei meinen Stammesgenossen finden sollte, bin ich für meine Mühe genügend entschädigt.

I.

Sobald die Vorzeichen der Geburt die Ankunft des neuen Weltbürgers verkünden, wird sofort das Lämpchen zumeist vor dem Marienbilde angezündet und heimlich die Wehmutter herbeigeholt, die bei uns „*μαμμή*“ und „*μπάμπα*“ (bei den Alten „*Βαυβώ*“) genannt wird.

Die Lampe vor dem Bilde der Muttergottes, welche als die Beschützerin der Geburt gilt, wird brennend erhalten während der ganzen Dauer des Wochenbettes, damit auch die heilige Jungfrau stets beim Kopfende der Wöchnerin wache.

Man beruft aber die Hebamme darum so heimlich als möglich, selbst vor den Hausbewohnern, damit die bösen Geister nichts davon hören, die sonst den glücklichen Verlauf der Geburt hindern könnten. Auch ihrer eigenen Familie gegenüber bewahrt die Hebamme Stillschweigen über den Ort, wohin ihre Pflicht sie ruft.

Glaubt man aber, dass trotzdem ein an dem intimeren Vorgang nicht beteiligter Hausgenosse davon erfahren hat, so muss, wenn es eine Frau ist, diese den Mund voll Wasser nehmen und damit die Wöchnerin besprengen; ist es aber ein Mann, der bis nach der Vorsegnung natürlich keinen Zutritt findet, so nimmt man ihm heimlich seine Schuhe und schüttet etwas Wasser hinein, das man aus diesen auf Lippen und Brust der Frau tropfen lässt, oder man nimmt ihm wenigstens ein Taschentuch oder sonst einen Gegenstand, der bei der Leidenden gleichsam als Versicherung gegen etwaigen Schaden zurückbleibt.

Die Hebamme, wie auch die berufenen Frauen der Familie oder Nachbarinnen pflegen, wenn sie kommen, Wünsche auszusprechen wie: „Gott (sc. die heilige Jungfrau) möge dir die Geburt erleichtern!“ oder „Gute Entbindung (*καλὴ ἐλευθερία*)!“ u. s. w.

Die Wehmutter bringt, ausser dem anderen Nöthigen, eine Jerichorose mit sich, von welcher wir bald Näheres hören werden, und freundliche Worte zum Trost und zur Ermunterung der Leidenden, welche die Gottesmutter um Hilfe während der Wehen (bei uns *πόνοι* genannt) anruft.

Die heilige Maria ist die Nachfolgerin der Hera, auch einer der Beschützerinnen der Geburten bei den Alten, welche deswegen Geburtsgöttin oder Geburtshelferin heisst. Denn wie die Alten auch den übrigen der Ehe waltenden Gottheiten, besonders aber der *ποτνίᾳ* Hera Gebet und Opfer darbrachten, so rufen auch bei uns die Frauen vor und nach der Geburt die heilige Jungfrau zuhilfe, zünden ihr Kerzen an und spenden auch andere Gaben.

Nun einige Worte über die Jerichorose, die auch vor alters die Frauen unter dem Namen „Glykyside“ sehr verehrten. Während der Wehen benetzt sich die Leidende das Antlitz und die Lippen mit dem durch die Jerichorose geweihten Wasser, damit sie leichter über ihre schwere Stunde hinwegkomme *(διὰ νὰ ἐλευθερωθῇ μ' εὐκολία)*. Die Jerichorose, bei uns „*χέρι τῆς Παναγίας* = Hand der Muttergottes“, ist ein niederes, vielästiges Kraut, das durch Pilger vom heiligen Grabe gebracht wird und die Eigenthümlichkeit hat, sich ausgetrocknet zu einem gitterförmigen Ballon zusammenzurollen und angefeuchtet wie eine menschliche Hand wieder auszubreiten. Mit Beziehung auf die Form und den Namen der Jerichorose erzählt man, sie sei dort erwachsen, wo die heilige Mutter den Abdruck ihrer Hände zurückliess, als sie allein in dichter Finsternis zur Schädelstätte auf Golgatha emporklomm.

An Stelle der Jerichorose galt bei den Alten auch Apollons heiliger Lorbeer, den die Frauen während der Wehen in Händen hielten.

Bei den Alten, wie bei uns, gab es nicht viele Hebammen, weil man diesen Beruf für ekelig hielt, da er sie zwingt, die Wöchnerin zu berühren, welche als unrein betrachtet wird und ward. Daher vollzogen sich auch bei den Alten die Geburten nur unter Beistand der Frauen der Familie, wie das zumeist auf unseren Dörfern geschieht, wo die Weiber manchmal sogar unterwegs einem Kinde das Leben schenken, ohne Beistand, weder eines männlichen, noch eines weiblichen Geburtshelfers.

II.

Nach der strengen Forderung des weiblichen Aberglaubens hebt man das Stückchen des Nabelstranges (des letzten materiellen Bandes zwischen Mutter und Kind), welches einige Tage nachher vertrocknet abfällt und bei uns auch Nabel *(ἀφαλός = ὀμφαλός)* heisst, sorgfältig auf, um es nach einigen Jahren dem Kinde zu zeigen, „damit ihm alles geschickt von der Hand gehe“. Deswegen sagen die Frauen mitunter von einem Vielgeschäftigen: „Der hat seinen *ἀφαλός* gesehen“. Nachdem dieser seine wohlthätige Aufgabe erfüllt hat, wird er in den Tiefen eines Koffers oder

eines ähnlichen Behältnisses zur Ruhe gelegt, damit er besonders vor Nässe geschützt sei, weil sonst das Kind an Leibweh zu leiden hätte. Auch hält man es nicht für gut *(δὲν τῶχουν γιὰ καλὸ)*, den *ἀφαλός* einem andern als seinem ursprünglichen Besitzer zu zeigen.

Bei uns kommen folgende Phrasen vor: „Das kehrt mir den Nabel um!“ oder „darüber verliert man den Nabel!“ *(μοῦ ξέστρηψεν ὁ ἀφαλός — μ' ἔφυγεν ὁ ἀφαλός)* bei Dingen, die Ekel oder Furcht erregen. Auch sagt man: „Das geht mir nicht vom Nabel“ *(δὲν μ' ἔρχεται ἀπό τὸν ἀφαλό — δὲν μοῦ 'πῆγε 'σ τὸν ἀφαλό)*, statt dessen häufiger: „Das kommt mir vom Herzen, das geht mir zu Herzen!“ u. s. w.

Wenn die Geburt glücklich vorüber ist, erwartet man mit ängstlicher Spannung das Abgehen der Nachgeburt, bei uns „das Häuschen des Kindes“ genannt, die entweder in der Erde des Gartens, in der Scheune vergraben oder in fliessendes Wasser oder anderswohin geworfen wird.

Wenn aber in seltenerem Falle das Kind mit einem Stück der Eihäute über dem Gesicht, mit der sogenannten Mutterhaube, wie man bei uns sagt, „mit dem Hemde“ erscheint, so wird es als ein vom Glück *(μὲ τύχη)* besonders begünstigtes angesehen. Dann wird diese Mutterhaube von der Hebamme losgelöst und auf einem Blatt Papier aufgeklebt, wo sie allmählich trocken wird. Zu bemerken ist, dass die weise Frau dieses vielgesuchte Stück auf jede Weise während der Entbindung zu entwenden sucht, damit sie es anderwärts verwerte. Bis zur Vorsegnung *(σαραντισμός)*, wobei die Wöchnerin den kirchlichen Segen empfängt *(πέρνει τὴν εὐχή της)*, bleibt es unter dem Kopfkissen derselben; hernach wird es in eine oder drei Kirchen getragen, wo es durch vierzig Tage unter dem Altar liegt *(λειτουργεῖται)*. Nachdem es so geweiht ist *(ἐγκαινιάζεται)*, wartet man die Ankunft eines Metropoliten, Statthalters, Richters oder sonst einer Standesperson ab und legt es unter einen Stein am Wege oder unter höchstens drei Brücken, damit die betreffende Person darüber hinwegschreite. Dann bringt man es in Sicherheit und bewahrt es sorgfältig. Wenn nämlich ein ungerecht Verklagter ein kleines Stück dieses Talismans auf der Brust trägt, so braucht er für seine Verantwortung gar nicht besorgt zu sein, denn dieser giebt ihm Mund und Weisheit, so dass alle seine Widersacher nicht zu widerstehen und zu widersprechen vermögen. Und noch eine Besonderheit: während der Gerichtsverhandlung trägt der Beschuldigte diesen Talisman unter der Achsel und lässt bei der Rede des Gegners den Arm lose hängen, damit er die Gründe des Feindes entkräfte; spricht er aber selbst, so presst er den Arm stark an sich, damit seine Gründe an Kraft gewinnen. Manchesmal schiebt man den Talisman in den rechten Schuh, in welchem

folgendermassen: in irgend etwas, das für die hadernden Familienglieder zum essen oder trinken bestimmt ist, wirft man ein in Asche verwandeltes Stückchen dieses vielgesuchten Mittels, und schnellstens stellt sich das Gleichgewicht des durch den Finger der Zauberei *(μαγεία)* ins Schwanken gerathenen Züngleins an der Wage der Familienharmonie wieder her. —

Während die Hebamme das Neugeborene aus dem Dunkel seines bisherigen Daseins in das ungewisse Leben bringt, rüsten die Anwesenden in einer Ecke des Gemachs ein warmes Lager, auf welches die Leidende gebettet wird. Gleich darauf giesst die weise Frau laues Wasser mit einer Handvoll Salz in ein Becken, und in dieser Soole, in die oft einige Tropfen Weins gegossen werden, besonders wenn das Kind schwächlicher Natur ist, wäscht sie das Kind zur Reinigung. Ist diese vorüber, so werfen zumeist bei Leuten besseren Standes und gar bei einer Erstgeburt, die Hausgenossen in das Bad verschiedene Münzsorten, oder Stücke Goldes und Silbers, damit das Kind auch im späteren Leben von dem goldführenden Paktolus getragen werde.

Wenn das Kind zum schönen Geschlecht gehört, so durchsticht gewöhnlich die Hebamme nach dem Bade, oft mit einer goldenen Nadel, seine Ohrläppchen, ehe es noch an die Brust gelegt wurde *(ἀβύζακτο)*.

Hernach hüllt die Hebamme das Kleine in das Hemdchen, das Röckchen und die Windeln *(ὑποκάμισο, ἀντεράκι καί κωλόπανα)*, bedeckt den Kopf desselben mit einem Häubchen, wickelt es in eine grosse Windel *(σπάργανο)*, fascht es dann mit einer drei Ellen langen Binde *(φασκιά)*, legt es in eine Atlasdecke, schnürt sie um die Hüfte mit einem Tuch und bettet es, nunmehr ein Wickelkind (bei uns „*κόπανον*“ = Wäscherschlägel), in sein eigenes Bettchen neben dem der Mutter, „die nicht mehr an die Angst denkt wegen der Freude, dass ein Mensch zur Welt geboren worden ist“. Hat die Hebamme den kleinen Engel in seinem weichen Bettchen den Armen des wartenden Morpheus übergeben, so beglückwünscht sie die Mutter: „Möge es dir erhalten bleiben *(νά σᾶς ζήσῃ)*!“ — „Es gedeihe glücklich *(καλορρίζικο)*!“ „Bei den Eltern *(μὲ τούς γονεῖς)*!“ sc. möge es gross werden; den anwesenden Frauen aber: „Möge die Reihe jetzt an euch kommen *(νά σᾶς εἶνε γυρισμένα)*!“ Nachdem endlich die Hebamme und die Frauen, welche nunmehr ihre Rolle auf dem geheimnisvollen Schauplatz ausgespielt haben, ihre Hände gewaschen und nach unerlässlichem Gebrauche Eingesottenes und Kaffee *(γλυκό καί καφέ)* genommen haben, sprechen sie weggehend ihre Wünsche aus: „Möge es dir erhalten bleiben!“ — „Mit vollem Arm (= mit dem Kinde) und voller Brust! sc. sollst du aufstehen *(μέ μπράτσα γεμάτα καί στήθια γεμάτα)*.“

Allein wenn ein Mädchen nach anderen Mädchen und nicht nach Knaben (zwischen denen es mit grosser Freude begrüsst wird) geboren ist, pflegt man, allerdings unter einiger Vorsicht, einige Trosteworte wegen der weniger erfreulichen Geburt zu sprechen: „Eh! schadet nichts! Möge

es leben! Jeder hat sein Geschick! Es leben ja die Eltern! Ein andermal einen Buben!“ *(Ἔ δέν πειράζει, νὰ σᾶς ζήσῃ, καθένα μέ τήν τύχη του εἶνε, νά ζήσουν οἱ γονεῖς του, κι' ἄλλοτε μ'ἀγόρι.)* Wenn es aber wieder ein Knabe ist, wünscht man nicht minder mit Freimut: „Und wieder einen Knaben!“ Merkwürdig! Wie wenn der Knabe an sich schon Amaltheas Horn besässe, das Mädchen aber die verwünschte Büchse der Pandora, woher uns alles Übel gekommen ist. Diese Wünsche dürfen uns aber nicht wundern, wenn wir uns der Anschauungen erinnern, welche schon die Alten von den Frauen gehabt haben, Anschauungen, auf welche auch das Evangelium nicht wenig eingewirkt hat: „Die Frauen müssen ihren Männern unterthan sein, wie dem Herrn, weil der Mann das Haupt des Weibes ist, wie Christus das Haupt der Kirche (Paul Br. a. d. Eph., V, 22, 23).“ Sagen doch unsere Frauen, ihr eigenes Geschlecht herabsetzend, charakteristisch genug: „Der Mann wird mit dem Kreuz auf dem Kopf geboren, wir Frauen aber sind arme Even!“ und „der Mann kommt mit dem Geldbeutel um den Hals zur Welt!“ u. s. w.

Die Reinigung der Kinder ist ein uralter Gebrauch; in jenen vollkräftigen Zeiten der Menschheit wuschen die verwandten Frauen der Wöchnerin, welche bei der Geburt des Kindes Beistand geleistet hatten, dieses mit reinem oder mit durch Öl vermischtem Wasser, damit es reinige und kräftige. In Sparta aber nahm man zu diesem Bade Wein, wie auch Plutarch im Leben des Lykurgos bezeugt, indem er sagt: „Nicht in Wasser, sondern in Wein wuschen die Frauen die Neugeborenen, dadurch ihre Kraft erprobend; denn hinfällige und kränkliche Kinder sollen in dem ungemischten Weinbad an Krämpfen sterben, die Gesunden aber an Kraft und Stärke in ihrem Befinden gewinnen.“ Nach dem Bade salbte man das Kind und wickelte es ein, ausser bei den abgehärteten Spartiaten, die niemals ein Kind einhüllten, damit seine Glieder und seine Gestalt von edlem Ansehen würden, wie Plutarch sagt. Hernach legten sie das Kindlein in die Wiege, zum Zeichen seines künftigen Geschickes. Gleichzeitig hing man an den Thürpfosten, damit die Vorbeigehenden davon erführen, einen Ölkranz, wenn ein Knabe, Wolle aber, wenn ein Mädchen geboren war, zum Zeichen der Thätigkeit, welche jedes von ihnen zu vollbringen hatte, nämlich der Knabe in den Kämpfen und im Ackerbau, das Mädchen jedoch in der Hauswirtschaft.

III.

Grosse Aufmerksamkeit wird darauf verwendet, dass die Wöchnerin und das neugeborene Kind ja keinen Schaden durch den bösen Blick oder die Zauberzunge erleide. Von den noch jetzt bestehenden Gebräuchen gelten besonders folgende:

Vor dem Weggang der weisen Frau befestigt diese oder auch eine andere Frau aus der Familie mittels eines doppelten, rotweissen, zusammen-

gedrehten Fadens, der Märzfaden[1]) *(μάρτσος)* heisst, am Halse der Wöchnerin gegen den bösen Blick *(γιὰ μάτιασμα)* einen goldenen Ring, zumeist Ehering, den sie durch die vierzig Tage trägt. Einen solchen Faden bindet dieselbe Person auch aussen über der Thüre des Zimmers der Wöchnerin an, damit dem Kind der böse Blick nicht schade *(νὰ μὴ ματιάσῃ τὸ μικρό)*.

Zu demselben Zweck näht man in das oben erwähnte Mützchen des Kleinen und ebenso in seine Nachfolger gewöhnlich ein Stück Knoblauch oder Weinstein, bei einem Erstgeborenen und Einzigen aber Wolfszähne und silbergefasste Maulwurfsfüsse, Drachenblut *(αἷμα ἀπ' ἐννηὰ ἀδέλφια* = Blut von neun Brüdern), Kreuze, heilige Bildchen *(μονόκερα)* u. s. w., aber jedes für sich begleitet von dem unerlässlichen Konstantinato, dem Kleinod und Palladium der Familie, einer Münze mit dem Bildnisse der Heiligen Konstantin und Helene.

Nach der Taufe legt man unter das Kissen des Kindes verschiedene Anhängsel *(περίαπτα)* als Mittel gegen Bezauberung: Talismane *(χαϊμαλία)*, Kreuze, Bildchen, ein Reliquienkreuz *(τίμιο-ξύλο*; das ist ein Kreuz mit einem Splitter vom Kreuze Christi) u. s. w., welche später um den Hals des Kindes gehängt werden und es oft bis zum Grabe begleiten.

Ebenso muss jeder Eingetretene (besonders später) zur Wöchnerin und vor allem zum Kind, nachdem er sie etwas angespuckt hat, sagen: „Phtu! mögest du nicht verzaubert werden! (Möge dir der böse Blick nicht schaden! = *νὰ μὴ σοῦνε ἀπὸ 'μάτι, — νὰ μὴ πάρῃς ἀπὸ μάτι* u. s. w.)." Diese Phrase ist bekräftigt durch die sehr alte Anschauung, dass das Anspucken die Zauberei vertreibe; vor zweitausend Jahren schon sang der anmutige Theokrit durch den Mund des den Polyphemos darstellenden Damoitas in der VI. Idylle:

„Damit ich nicht verzaubert werde, spuckte ich dreimal in meinen Busen,
Denn das lehrte mich die alte Kotytaris,
Die früher bei Hippotion den Schnittern vorspielte" (vid. neugr. Lex. v. Byz.).

Analog den oben angeführten Phrasen sind bei den Alten folgende: „Möge dich der Pfeil der Rache nicht treffen! — Möge Neid dir fern sein! *(Νεμέσεως μὴ βάλοι βέλος, ἀπέστω φθόνος)*" u. s. w. Zur Abwehr der verderblichen Wirkung des bösen Blicks, wie auch der Zauberzunge *(ἐπὶ βασκανίας ἢ φθόνου ἀποτροπῇ*, wie die Alten sagten), hatten auch sie ausser dem Anspucken und verschiedenen Sprüchen manche Pflanzen wie Knoblauch, Raute u. a. m., satyrische Embleme und Talismane *(προσθέματα)*, wie den Phallus und andere, die man den Kindern um den Hals hängte und Gegenzauber nannte.

---

1) Am Vorabend des 1. März bindet man den Kindern mit solchen Fäden eine kleine Silbermünze *(ἄσπρο)* um den Hals oder die Hand. Am Morgen des 9. März legt man nur die Fäden auf Weinlauben oder Bäume, von wo sie der durch Lieder herbeigerufene Storch holt, der dafür die Ostergeschenke bringt.

Zu einem endlich, der einen anmutigen Säugling oder ein aufgewecktes Kind unverwandt anstarrt, sagen bei uns die zufällig Anwesenden: „Dir läuft Blut von der Nase!“ oder „Schau auf deine Nägel!“ u. a., wahrscheinlich, damit man den Anstarrenden von dem Gegenstande seiner Aufmerksamkeit ablenke. Ähnliche Redensarten sind auch im Gebrauch in Hinsicht auf das schöne Aussehen von verschiedenen Haustieren.

Nach der Geburt müssen um 9 Uhr abends alle, ausser den engeren Hausgenossen, fortgehen; man schliesst die Thür gut ab und zündet in dem aus uralter Zeit überlieferten Thymiaterion Räucherwerk an, mit dem man Wöchnerin und Kind beräuchert, was jeden Abend bis zum vierzigsten Tage wiederholt wird, damit nicht das Übel, die Schatten, oder die bösen Geister hereinkommen. Diese überfallen *(πατοῦν)* unter verschiedenen Gestalten als Araberin, als ein schwarzer Stier, ein Hund, eine Ziege u. s. w. die Wöchnerin im Schlaf; sie träumt dann von Gespenstern, wirft sich auf dem Lager herum, schreit auf, schaudert vor Angst *(φρίξι)*, der Athem stockt, die Sprache verliert sich, die Frau wird ohnmächtig *(χάνεται)*, und oft stirbt sie. Besonders ist die Frau während ihrer Schwangerschaft diesen Überfällen ausgesetzt, welche häufig eine Frühgeburt bewirken. Diese Ohnmacht erklärt man damit, dass die bösen Geister von dem Schatten der Kranken Besitz ergriffen haben, um ihn über Land und Meer davon zu führen. Solange die Frau bewusstlos ist, sucht man Hilfe durch allerhand abergläubische Mittel: man hält der Kranken angezündete Fäden, die am Stock des Wollhaspels im Laufe der Zeit sich verwickelt haben, unter die Nase; wie durch das Feuer die verwirrten Fäden, so soll durch den Rauch die Verwirrung der Sinne gelöst werden. Oder man hält der Bewusstlosen ein Weberblatt mit seinen engen Fächern vor die Augen, damit sie Sehkraft gewinnen. Auch bildet man aus Hochzeitsblumen oder solchen, die beim Fest Johannis des Täufers *(τᾶϊ-Γιαννιοῦ)* als Schmuck gedient haben, einen Kranz, durch den die Kranke gezogen wird.

Auch das Kind ist ähnlichen Gefahren ausgesetzt: es bekommt die Gelbsucht, hat Hitze, fliegenden Athem, der Unterleib schwillt etwas an, es folgen Krämpfe u. dgl.; dann sagt man euphemistisch, das komme vom Guten *(ἀπὸ καλό)*. Damit das Kind nicht die Gelbsucht bekomme, darf die Mutter dem Kinde im Bette niemals den Rücken kehren. Zur Abwendung der Gelbsucht aber bindet man dem Kinde Dienstag abends einen gelben Seidenfaden um den Hals und ebenso einem Rosenstrauch im Garten einen roten, die Mittwoch früh vertauscht werden. Auch die Kirche versagt in dieser Lage nicht ihre Hilfe, indem der Priester Mutter und Kind segnet und andere Ceremonien anwendet.

Gemach hinausgetragen werden, damit nicht das häusliche Glück, dessen Symbol sie sind, mit ihnen entfliehe.

Bis zum siebenten Tage beiläufig muss stets ein dritter getaufter Mensch um Kind und Wöchnerin weilen, besonders nachts. Nach der Taufe aber ist der Dritte zwar überflüssig, die Mutter aber muss ständig bei ihrem Kinde bleiben; wenn sie aber auszugehen gezwungen ist, soll sie neben das Kind den Besen stellen, damit er ihm Gesellschaft leiste. Alles das geschieht zum Schutz gegen die Anfechtungen sichtbarer und unsichtbarer Geister bei Tag und Nacht, welche besonders die noch unreine, weil nicht vorgesegnete Wöchnerin und auch das unreine, weil noch ungetaufte Kind verfolgen.

Entsprechend unseren Geistern hatten auch die Alten die Empusen, nächtliche Gespenster (der Schrecken der Kinder), die sich in mannigfaltige Gestalten von Menschen und Tieren verwandeln und ein feuerglänzendes Gesicht, blutfarbige Leiber, einen Eselsfuss oder einen eisernen Fuss haben. Von derselben Art waren auch die Mormo, Mormolyke, die Lamia und andere solche Gespenster. Die Sage von der Lamia ist auch bei uns nicht ganz unbekannt. Zur Verscheuchung dieser benützten auch die Alten verschiedene Schutzmittel, wie den Jaspis, den der Reisende Dionysios (724): „den dunkeln Jaspis, den Feind der Empusen und anderer Gespenster“ nennt.

Endlich darf die Wöchnerin zu keiner Stunde der Nacht ausgehen, noch weniger unter der Dachtraufe oder sonst irgendwo verweilen, weil besonders in der Mitternacht die weissgekleideten und blumengeschmückten Nymphen erscheinen, die man schmeichlerisch bei uns „die Weissen, die Weissen und Freundlichen“ nennt, und von denen man glaubt, dass sie Jungfrauen von idealer Schönheit seien, ein Glaube, der aber nicht allzustreng aufzufassen ist. Sie kommen aus den kalten Luftwellen, von den Gipfeln der Berge, am meisten von den Dachrinnen, von Bäumen, aus Brunnen u. dgl.; und wie die Klodonen und Mimmalonen der alten Macedonen toben und rasen sie mit Handpauken und unter Tänzen, den Uneingeweihten unmerkbar, schlagen sie *(κτυποῦσι)*, thun Übles und erwürgen oft in ihren lieblosen Armen jede Menschenseele, die zu dieser unglückseligen Stunde ihrer Wut anheimfällt.

Falls aber die Wöchnerin (oder auch eine andere Person) bei nächtlichem Ausgang von den „Weissen“ geschädigt wird *(κτυπηϑῇ)* und in eine schwere Krankheit verfällt, geht gewöhnlich ihre Mutter eines Nachts genau um die geheimnisvolle Geisterstunde, wann selbst das Wasser schläft, wie

indem sie ihre Anmut und Güte preist und sie anfleht, sie möchten der Kranken die Gesundheit wiedergeben, die sie ihr unbilliger Weise genommen haben, obwohl die Arme getauft und eine gute Christin ist. Zur Versöhnung aber beträufelt sie ihre vorgenannten Wohnsitze mit Honig, damit sie auch ihr bitter gekränktes Herz durch die Wiedergenesung der Kranken besänftigen. Wenn die Nymphen die Bitten der Mutter erhört haben, schenken sie der Tochter wieder ihre Gesundheit; sind sie aber unversöhnlich und unerbittlich, so beweisen sie dies durch Schädigung auch der Mutter selbst.

Damit die Wöchnerin und besonders das Kind durch die „Weissen“ oder „von aussen *(= ἀπ’ ἔξω)*“ nicht Schaden leide, oder wie die Alten angemessener sagten, verzückt *(νυμφόληπτος)* werde, dürfen auch die Kleider der Wöchnerin, wie die Windeln des Kindes nachts nicht unter freiem Himmel bleiben. Aus demselben Grunde muss auch das Wasser, mit dem Kind und Mutter und ihre Sachen gewaschen wurden, in Röhren und Kanälen in die Tiefen der Erde geleitet werden.

Wie aber die Alten den Nymphen Öl, Milch, Schafe, Wein und Blumen opferten, so bringt man ihnen bei uns Milch, Honig, Zucker, Blumen, Weizenkringel, Torten, Kuchen mit Rosinen und gebrannten Kichererbsen, Mahlzeiten u. s. w. dar.

Nun noch in Kürze über die anmutigen Nymphen der Alten, die sich in nichts von ihren Nachfolgerinnen unterscheiden. Die Sage nannte sie jungfräuliche Gottheiten unbekannter Abkunft, die oft aus Liebe zur Menschenwelt dem Himmel entfliehen und ihre Wohnstätte auf Bergen, in den Thälern, in Wäldern, bei den Quellen, besonders in Gewässern, uuter Bäumen u. a. ä. O. aufschlagen; davon heissen sie Oreaden und Dryaden, Nereiden *(Νεϱάϊδες)* und Alseiden, Napaien und Krenaïen u. s. w., genau wie bei uns. Blumenbekränzt folgten sie dem Musagetes Apollo, der *„μογοστόκος“* Artemis, dem Pan, der mit seiner Syrinx ihre Reigentänze regelt, dem lyäischen Dionysos und einigen anderen ihrer schöngestalteten Genossen. Sie sangen und tanzten, spannen und jagten, tobten und rasten, sie spendeten Wohlthaten und zerstörten.

IV.

Damit das einzige Kind (*μονάκϱιβο* = einziggeborenes oder erstgeborenes) am Leben bleibe *(διὰ νὰ ζήσῃ)*, nimmt man vor und nach der

einer geweihten Kerze, zündet eine Kerze in ihrer Grösse an, vor dem Bilde der Muttergottes, damit sie durch ihre Gnade mit Leichtigkeit entbinde, hängt vor ihm ein Hemd, Strümpfe, feine weisse Leinwand u. dgl. auf, klebt ein goldenes Figürchen an die Verglasung desselben, lässt, wenn wohlhabend, den Heiligenschein oder eine Hand des Bildes vergolden, spendet eine Stola oder einen andern kirchlichen Gebrauchsgegenstand; sie gelobt endlich, zur Vorsegnung eine benachbarte Liebfrauenkirche zu besuchen, wo sie ähnlich wie oben erzählt ist, thut und für die glückliche Ankunft des geliebten Wesens betet, das in ihrem Schoss sich entwickelt.

Etwa drei Monate vor der Geburt sucht eine bisher mit Kindern unglückliche Mutter *(χαροκαμμένη μάννα)* von einer Pilgerin die Phokea (*ζώνη τῆς Παναγίας* = Gürtel der Muttergottes), einen behaarten Ledergürtel zu erlangen, den sie um die Hüfte gürtet, und den sie bis zur Geburt trägt. Dann wird er unter ihr Kopfkissen gelegt und nach der Vorsegnung dorthin zurückgegeben, woher man ihn erhalten.

Alles, was auf die vorgestorbenen Geschwister des zu erwartenden Kindes Beziehung hat, wie Wiege, Windeln, Kleider u. dgl. wird aus dem Hause gebracht, der Kirche oder den Armen geschenkt und durch Neues ersetzt. Von der ganzen neuen Ausstattung des künftigen Weltbürgers werden das Mützchen und Hemdchen durch vierzig Tage in einer Kirche unter dem Altar zur Weihe niedergelegt.

Das einzige Kind wird, kaum geboren, wie ein Held des Zirkus durch einen eisernen Reifen gezogen oder leichter mit dem eisernen Dreifuss in Berührung gebracht, damit auch seine Glieder eisenstark werden.

Augenblicklich, wenn das Kind zur Welt ist *(ἅμα πέσῃ τὸ μικρό)*, schaut die Hebamme nach den entscheidenden Geschlechtszeichen und ruft, wenn es ein Knabe ist, aus: „ein Mädchen, ein Mädchen“ und ein andermal „ein Knabe!“

Die erste Windel *(μεγάλο κωλόπανον)*, mit welcher das Kindlein nach dem ersten Bade umgeben wird, bereitet man am Vorabend des Gründonnerstags, wenn er in die Zeit der Schwangerschaft fällt. An diesem Abend nämlich werden die engeren Verwandten der Schwangeren ins Haus geladen, und durch Mitwirkung aller wird bis zum Morgen die Wolle gewaschen, getrocknet, gekrempelt, gewebt und in das soviel geehrte Kolopanon verwandelt.

Auf ähnliche Weise wird das erste Hemd, welches das Kind nach dem Bade einhüllen soll, vorbereitet: etwa zwei Wochen vor der Geburt nimmt man aus drei befreundeten Häusern ein entsprechendes Stück Stoff und bringt es zum Nähen zu einem darin unerfahrenen Mädchen, das noch Eltern hat *(μὲ γονεῖς)*; dieses setzt sich im Hof auf einen Stein und muss unter der Anleitung einer erfahrenen Frau vom Morgen bis zum Abend das lebenspendende Hemd beginnen und vollenden.

Dem Kinde, auch wenn es ein Knabe ist, wird, bevor es getrunken hat, das rechte Ohrläppchen durchbohrt, in welches, wie bei den Mädchen, ein silberner oder goldener Ohrring eingehängt und durch einige Jahre getragen wird. Am Gründonnerstag nämlich sucht man bei drei bekannten oder auch fremden Familien, die einen Konstantin und eine Helene oder allein eine Marie als Kinder haben, je eine silberne oder goldene kleine Münze zu erlangen, die man zum Goldarbeiter giebt, damit er daraus den genannten Ohrring verfertige.

Seltener trägt man jetzt das Kind zu einer Frau, die von ihren Vorfahren her eine silberne Münze hat, die Pinezi heisst, mittels der sie dem Kind ein Kreuz zwischen den Augenbrauen einritzt.

Gleich nach der ersten Einwickelung nimmt eine alte Frau das Neugeborene und trägt es in ein gut verschlossenes Nebenzimmer, wo sie es, besonders während der ganzen ersten Nacht (oder auch oft bis zur dritten Nacht, in welcher die Mören das Kind besuchen, um sein Schicksal zu bestimmen), auf ihren Armen behält, ohne dass es, aus Furcht vor den Geistern, den Boden berührt; oder, was seltener ist, man schwärzt dem Kinde in der Wiege das Antlitz, damit alles Böse sich vor ihm fürchte, und thut noch mancherlei, was mir leider entfallen ist. Gleich am Morgen, bevor das Kind getrunken hat, trägt die erwähnte Frau es in die Kirche zur Taufe. Merkwürdig ist aber, dass man, sobald das Kind entfernt wird, gleich statt desselben neben die Wöchnerin einen Wäscherschlegel *(κόπανος)*, künstlich zurechtgemacht und eingehüllt in die Atlasdecke, hinstellt, damit die Schatten, das Übel oder selbst die Mören (von denen vielleicht in einem anderen Aufsatz berichtet werden soll) getäuscht, diesen statt des Neugeborenen überfallen *(πλακώσουν)* und schädigen.

Nach Ausführung des Erzählten nimmt eine alte Frau schnell das Kind und legt es heimlich auf der Schwelle der Kirchenthür nieder; dem ersten Christen aber, der zufällig daherkommt, ruft sie, aus ihrem Versteck hervoreilend, wie Miriam aus dem Schilf, als sie den Moses bewachte, freudig zu: „Dir war's vom Schicksal bestimmt! *('δική σου τύχη ἦτανε)*"; dann übernimmt der Wanderer erfreut die Pflichten des Paten und spendet dem Neugeborenen ein Hemdchen oder dazu ein Mützchen mit einer Goldmünze oder auch noch andere Geschenke (*δῶρα* bei uns), wenn seine Mittel es gestatten. Früher waren noch viele andere Sitten im Gebrauch, die aber jetzt nur bei alten, erbgesessenen Familien im Schwange sind.

= ἑβραιόπουλο), mithin noch nicht für ein Glied der Kirche; deswegen bringt man es, wenn es stirbt, nicht dorthin, sondern gleich nach dem Friedhof, wo es, nicht würdig der kirchlichen Ehren, abseits begraben wird.

Eine Missgeburt oder ein unregelmässig entwickeltes Kind bezeichnet man als ein göttliches Wahrzeichen (σημάδι ἀπ' τὸν θεό) und giebt ihnen abergläubischer Weise verschiedene phantastische Ursachen; vor allem andern sind es der Zorn Gottes, ein auf der Familie lastender Fluch oder ein schweres Vergehen, oder aber auch die zu verbotenen heiligen Zeiten erfolgte Empfängnis, welche solche Missgeburten hervorrufen.

Im Altertum wurden die Spartiatenkinder einer Probe unterzogen, angesichts der Könige, des Rates und des Volks, und wenn eines missgestaltet, lahm, schwächlich, kurz unfähig befunden wurde, das Vaterland zu verteidigen, warf man es in den Kaiades, eine tiefe Schlucht des Taygetos. So handelten nicht die edleren Athener, die das Schimpfliche einer so unmenschlichen Handlungsweise sehr lebhaft empfanden und dies bewiesen, indem sie ihren Feinden den angeblich lahmen Sänger Tyrtaios zusandten.

Die Wöchnerin, das Kind (λεχονάρι) und alle Frauen, die mit ihr in Berührung gewesen sind, gelten als unrein, und deswegen dürfen sie nicht kochen oder irgend etwas Ähnliches thun, bis sie gereinigt sind. Zur Reinigung also und in der Folge zur Abwehr der bösen Geister und des bösen Blicks geschieht Folgendes:

Der Diener des Allerhöchsten, bald die Hebamme ablösend, beräuchert alle, wie auch das Zimmer der Wöchnerin, weiht die mit Basilikumkraut verschlossene Wasserflasche neben der Wöchnerin und liest verschiedene Gebete.

Alle Anwesende benetzen ihr Gesicht und besprengen auch die Wöchnerin mit Weihwasser; mit diesem benetzt auch die Wöchnerin ihr und ihres Kindes Gesicht jeden Abend bis zur Vorsegnung.

Die Abergläubischeren unter den Helferinnen, wie auch die Hebamme, gehen gleich nach der Entbindung nach Hause und wechseln ihre Kleidung, was man auch nach der Berührung eines Toten zu thun pflegt.

Auch das Haus selbst, in dem das Kind zur Welt kam, gilt als verunreinigt; deshalb wird es beräuchert, mit Weihwasser besprengt, in ihm Räucherwerk angezündet jeden Abend durch vierzig Tage, und endlich an einem der letzten dieser Tage wird es mit allen Möbeln gewaschen, ausgenommen die Sachen, die es nicht vertragen; diese werden mit dem Rest des Weihwassers bespritzt.

Auch in alter Zeit galten jene, welche die Wöchnerin berührt haben (οἱ λεχοῦς συναψάμενοι), als unrein, was auch in seiner „Iphigenia bei den Tauriern“ (V. 381 ff.) Euripides sagt, dass nämlich Artemis von ihrem Altar die fernhält, welche mit einer Wöchnerin, einem Mord oder einem Leichnam in Berührung gekommen sind.

. . . „βρωτῶν μὲν ἥν τις ἅψηται φόνου
ἢ καὶ λοχείας ἢ νεκροῦ θίγει χεροῖν
βωμῶν ἀπείργει μυσαρὸν ὡς ἡγουμένη“ . . .

Zur Reinigung aber wuschen am fünften Tage nach der Geburt, wenn man die Amphidromien feierte, nämlich die Reinigung des Hauses beging, alle, die mit der Wöchnerin und der Entbindung überhaupt zu thun gehabt hatten, ihre Hände; hernach trug die Hebamme das Neugeborene um den brennenden Herd des Hauses, auf dem man Polypen und Sepien zur Sühne opferte; den ganzen Tag aber blieb das Haus mit Myrten und anderen Blumen bekränzt, es wurde ein festlicher Schmaus mit den nächsten Verwandten abgehalten, und diese schickten dem Kinde verschiedene Geschenke *(γενέθλιοι δόσεις)*, wie das auch bei uns der Brauch ist.

V.

Nach dem Weggang des Priesters saugt das Kind zum ersten Male, worauf es durch Kamillenthee vorbereitet wurde. Die Mutter, über deren Haupte eine Frau in einem Siebe ein Brot hält, während jene eine Flasche Wein in der Rechten hat, die Symbole des Glückes, drückt ihren Liebling an ihre Brust und bemüht sich, in sein kleines Mündchen einige Tropfen Milch zu bringen.

Die erste Milch der Wöchnerin, bei uns Kolastra (lat. colostra), ist dicker und seltener bis zum dritten Tag, wo dann gewöhnlich im Gefolge des Milchfiebers die Milch reichlicher kommt.

An demselben Tage bäckt man, ausser der Torte für die Mören, zwei Weizenkringel, das eine kleinere für das Kind, das zweite grössere für die Mutter, damit die Milch befördert werde.

Wenn aber beiläufig in einer Woche keine Milch sich zeigt, dann netzt eine alte Frau das grössere Weizenkringel beim Morgengrauen der Reihe nach an drei Brunnen, während welcher Zeit sie kein Wort reden darf, damit die bei den Brunnen badenden Nymphen sie nicht wahrnehmen und ihr schaden. Dieses Weizengebäck isst die Wöchnerin, damit ihre Milch fliesse, wie das Wasser vom Brunnen. Das kleinere aber hängt man dem Kind um die Hüfte, nach dem 40. Tag wirft man es in irgend ein fliessendes Wasser, damit das Kind das Weinen ablege *(γιὰ νὰ ῥίξῃ τὴν κλάψι)*.

Aus demselben Grund muss am frühen Morgen eines dieser Tage die Wöchnerin nach der Sitte Wasser vom Hausbrunnen holen, nachdem sie sich gewaschen, mit den Fingerspitzen ihre Brust unter dem Saum des Gewandes benetzt und geflüstert hat: „Wie dein Wasser, so möge bei mir die Milch fliessen.“

Interessant ist, was uns eine Frau über eine milcharme Wöchnerin berichtete: Eine Wöchnerin hatte gar keine Milch, an der ihre Nachbarin Überfluss besass; damit sie ihr die Milch entziehe, that sie Folgendes:

eines Tages vor Sonnenaufgang nimmt sie zwei Brote unter ihre Achseln und ein Fläschchen Wasser in die rechte Hand; damit schleicht sie heimlich zu irgend einem Baum im Hof, von wo aus sie in das Fenster der Nachbarin sehen kann; wie sie sieht, dass diese ihr Kind stillt, hebt sie dreimal die Flasche genau bei Aufgang der Sonne, murmelt einige geheimnisvolle Worte und trinkt mit dem Wasser in drei Schlucken die ganze Milch der Nachbarin, die nun so ausgeleert blieb, wie die leere Flasche. Kurz darnach aber nahm ihr die Nachbarin auf dieselbe Art die Milch wieder weg.

Auf ähnliche Weise wanderte vor etwa fünf Jahren noch eine Frau, der die Milchdrüsen ihren Dienst versagten, auf einen Wiesenfleck, genannt „Blätter des Feigenbaums“. Etwa eine halbe Stunde von Monastir bei Debé-Chane, mitten in einer grasreichen Wiese, hebt sich, umgeben von einigen hochwipfeligen Bäumen, ein kleiner Fleck ab, auf dem früher niedrige wilde Feigen wuchsen; die Wiese wird von ihrer Gestalt „Tisch“ genannt. Die Entstehung dieser Feigenblätter umgiebt ein Gewebe dunkler Sagen, das zu lüften wir nicht wagen. Es sei nur das gesagt, dass ein Herr, dem geträumt hatte, diese milchreichen Blätter deckten Schätze, vor einigen Jahren den ganzen Platz gründlich umwühlen liess.

Zu diesen besonders von den Frauen verehrten Feigenblättern wanderte nun ungefähr zwei Wochen nach der Niederkunft die milchlose Wöchnerin vor Aufgang der Sonne, nüchtern, mit geringer Begleitung, damit sie, wie die Frauen sagen, die Milch für das Kind „abweide“. Darum neigte sie sich, nach der Sitte auf den Knien liegend, wie ein Lamm und biss dreimal eine Blattspitze ab; hernach nahm sie mehrere Blätter, kochte sie und trank an drei Morgen ihren Saft; dazu tauchte sie, als sie nach Hause kam, ein Weizenkringel oder eine Brotrinde, die sie von Hause mit sich getragen, in zufällig vorhandenes Wasser und verzehrte es so zur Vermehrung der Milch.

„Für die Milch!“ *(γιὰ γάλα)* ist die Losung für die Anregung des Appetits der Wöchnerin durch kleine Bäckereien, Obst oder anderes derartige, was ihr in die Augen fällt.

Bis zum vierzigsten Tage darf die Mutter kein anderes Kind stillen als ihr eigenes, welches nur im Notfall auch zu einer fremden Brust kommen kann. Wir sagen im Notfall, weil glücklicherweise die Bezahlung einer Amme ein nicht beneidenswertes Vorrecht der höheren Schichten unserer Gesellschaft ist, während die übrigen Frauen selbst ihre Kinder stillen.

Diese schöne und gute Sitte herrschte auch bei den Alten. Homer

Alten sehr die ihre Kinder selbst stillenden Mütter; ein spartanisches Gesetz gebot jedem, der einer solchen Mutter begegnete, sie zu grüssen und ihr Platz zu machen. Plutarch endlich sagt sehr richtig in seiner Schrift „Von der Erziehung der Kinder“ Folgendes: „Die Natur schon offenbart, dass es Pflicht der Mütter ist, die Kinder, die sie geboren haben, auch selbst zu stillen und zu ernähren; deswegen gewährte auch die Natur jedem gebärenden Wesen die Milchnahrung; ausserdem dürften dadurch die Mütter den Kindern wohlwollender und liebevoller werden.“

Wenn der neue Erdenbürger auf dieser Welt eingetroffen ist und in Ahnung ihres Jammers die ersten Schreie ausgestossen hat, die Erstlinge so zu sagen seiner zukünftigen Klagen, dann eilen die unruhig seiner wartenden Geschwister oder Geschwisterkinder nach dem Bade in das Haus der Mutter der Wöchnerin, in das Geschäft des Vaters und zu den übrigen Verwandten, wenn es aber eine Erstgeburt oder das einzige Kind ist, auch zu den entfernten Verwandten und Bekannten, damit sie für ihre erfreuliche Botschaft den ihnen noch erfreulicheren Botenlohn (*Συγχαρήκια*) empfangen.

Falls aber das einzige Kind ein Knabe ist, melden sie das Gegenteil, nämlich, dass es ein Mädchen sei, „damit es lebe, glücklich und zufrieden“.

Das sind die Sitten und Gebräuche, die bei dem Eintritt eines Menschenkindes in die Welt innerhalb kurzer Zeit bei uns sich abspielen.

Wien.

Der Schuh im Volksglauben.

Von **Paul Sartori.**

(Fortsetzung.) [1]

II. Glück, Segen und allerlei Zauberkraft an den Schuh geknüpft.

a) Einwirkung auf die Gesundheit.

Wie dem Fuss allerlei segenbringende Eigenschaften zugeschrieben werden, so auch seiner Bekleidung.

Mensch und Tier können mittels eines Schuhes von Krankheiten geheilt werden. Das Verfangen der Schweine wird durch das Bestreichen mit einem Erbpantoffel kuriert: Bartsch, Sagen etc. aus Mecklenburg II, S. 157 (723). Kranke Hühner lässt man aus einem Schuh fressen (Böhmen): Wuttke, D. dtsche Volksabergl. § 676. Einem kranken Kalbe giebt man

1) Zeitschrift IV, 41—54.

Salz und Wasser aus einem Schuh, den man beim letzten Abendmahl angehabt hat, zu trinken (Oldenburg): Ebda. § 698. Wenn man Seitenstechen hat, macht man mit Speichel ein Kreuz auf den Stiefel, dann hört der Schmerz auf (Münsterland): Strackerjan, Abergl. etc. a. d. Herzogt. Oldenburg I, S. 70. Der Fieberkranke legt den Zettel, auf welchem das Fieber abgeschrieben ist, ohne ihn zu öffnen, in seinen Schuh, wo er so lange bleibt, bis er ganz und gar zerfetzt ist (Jever): Ebda. I, S. 80. In Nordholland trägt man gegen Influenza den von einem Kreuzwege aufgelesenen Sand in einem weisswollenen Strumpfe an den Lenden oder unter dem Herzen: Am Ur-Quell, III, S. 329. In Belgien befreit man sich vom Fieber, indem man sein Strumpfband an den Galgen oder an den Ring der Kirchenthür bindet: Wolf, Beitr. z. d. Myth. I, S. 223. Mit einem alten Schuh, den man überrücks ins Wasser wirft, vertreibt man in Böhmen das Fieber, aber auch die Mäuse (Grohmann, Apollo Smintheus, S. 60) und die Ratten, indem man an einem hohen Festtage vor Sonnenaufgang einen alten ungeputzten Schuh schweigend auf einen Kreuzweg trägt und die Schuhspitze nach der Gegend richtet, wohin die Ratten auswandern sollen: Wuttke, D. dtsche Volksabergl. § 616. Urin, aus dem linken Schuh getrunken, hilft bei vielen Krankheiten: Bartsch a. a. O. II, S. 101 (368); vgl. S. 103. Ein Weib, das den Schnupfen hat, soll in des Mannes Schuhe riechen: Grimm, D. M.[4] III, S. 446 (361). Erwachsene riechen gegen den Schnupfen öfters in ihren Schuh oder Stiefel (Ostpreussen): Am Ur-Quell, III, S. 72. Zur Kapelle auf dem Tannenberger Wahlplatz strömten am zweiten Pfingstfeiertage Kranke, Lahme und Krüppel zusammen, zogen ihre Strümpfe und Schuhe aus und legten diese nebst ihren Krücken auf die Mauer gegen Osten, um zu genesen: Grässe, Sagenbuch d. preuss. Staates, II, S. 542. Die sogenannten „Hexenpantöffelein“, kleine Stücklein Holz, wie ein Pantoffel geschnitzelt, woran der Absatz von Wachs angeklebt ist, helfen gegen alle Hexerei und davon herrührende Krankheiten: Birlinger, Aus Schwaben, I, S. 367. Die Beduinen hängen, um ihre Kamele vor dem bösen Blick zu bewahren, denselben allerlei auf dem Wege gefundene Sachen an, wie Stücke von alten Sandalen, Kleidern, Hufeisen u. s. w.: Andree, Ethnogr. Parallel. S. 36. Die sibirischen Golden hängen sich gegen Schmerzen in den Knieen kleine Schuhe aus Papier oder Fischhaut um: Globus, 52, S. 207. Im Jahrbuch f. roman. u. engl. Literatur VII, S. 411 giebt Tobler den Inhalt einer altfranzösischen Legende an: „Von einem Ungläubigen, der an der Wunderkraft der hl. Jungfrau und insonderheit des von ihr herrührenden heiligen Schuhes zweifelt, dafür mit schwerer Krankheit gestraft, von der hl. Jungfrau aber um seiner Reue willen geheilt wird.“ — In Slavonien giebt man einem Sterbenden aus einem alten Schuh Wasser zu trinken, um ihm zum Tode zu verhelfen: Krauss in d. Ztschr. d. Ver. f. Volkskunde I, S. 154. Wenn man träumt, dass von Schuhen Sohlen oder Absätze abfallen, so stirbt man: Schulen-

burg, Wendische Volkssagen S. 236. Will man wissen, ob ein Kranker mit dem Leben davonkommt, so schmiert man seine Fusssohlen mit Speck und wirft diesen dem Hunde vor; frisst er ihn, so genest der Kranke, im Gegenteil stirbt er (Bistritz in Siebenbürgen): G. Schuller im Progr. des Gymnasiums zu Schässburg, 1863, S. 21. Vgl. E. Meier, Sagen a. Schwaben, S. 508.

Hat einer's Gschnuder (Schnupfen) und schneizt in die Schuhe eines andern, so erbt's jener (Ehing. a. D.): Birlinger, Aus Schwaben, I, S. 405. Vgl. Volkstüml. a. Schwaben, I, No. 707,20. Gegen Gicht und Rheumatismus schützt man sich, wenn man stets den rechten Strumpf zuerst anzieht: Strackerjan a. a. O. I, S. 66. Ebenso gegen Kopfschmerzen (Nordholland): Am Ur-Quell, III, S. 329. Wer seine Pantoffeln so vors Bett stellt, nachdem er hineingestiegen ist, dass sie hinter's Bett sehen, der muss wegen Krankheit das Bett hüten: Bartsch a. a. O. II, S. 489. Gegen das chevillement (sorte de malefice, qui empêche d'uriner) speie man auf den rechten Schuh, ehe man ihn anzieht (Frankreich): Wolf, Beitr. I, S. 250. Schon bei den Römern gehörte es zu den Verwahrungsmitteln, dass man in den Schuh des rechten Fusses spuckt, ehe man ihn anzieht: Plinius H. N. XXVIII, 7.

Einige Meinungen mögen pädagogischen Erwägungen ihr Dasein verdanken. Wer nur in einem Schuh oder Strumpf geht, bekommt den Schnupfen: Grimm, D. M.[4] III, S. 445 (321). Oder verliert das Mass: Ebda. S. 473 (1039). Geht jemand, einen Fuss bloss, den andern beschuht, die Strasse einher, so erkrankt alles Vieh, das dieses Weges kommt: Ebda. III, S. 462 (788). Ein Angehöriger stirbt dem, der mit einem Fusse geschuht, mit dem andern bloss herumgeht, Schuller, Progr. v. Schässburg, 1863, S. 26[1]). Wenn man die Strümpfe über Nacht auf dem Tische liegen lässt, bekommt man Fussreissen (Böhmen): Wuttke, D. dtsche Volksabergl. § 465.

Am verbreitetsten von allen diesen Anschauungen ist wohl auch jetzt noch die, dass gegen Halsschmerzen und Heiserkeit ein nachts um den Hals gebundener Strumpf helfe. Liebrecht, Zur Volkskunde, S. 399 f. will darin weniger einen Aberglauben, als vielmehr ein ganz probates Heilmittel sehen: Im Hinblick jedoch auf die obigen Zusammenstellungen wird auch der so verwendete Strumpf nicht aus dieser Gemeinschaft aus-

geben, dem Tod einen Haufen Holzbirnen verehren) aus Dänemark, Schleswig-Holstein und Niederösterreich. Vgl. Jahn, D. dtschen. Opfergebräuche etc. S. 13. Doch meint die obige Wendung vielleicht nur, dass der Kranke den Tod fortschicke, ihm gewissermassen „Beine gemacht“ habe. Wenigstens bedeutet im Bremischen die Redensart „Enem een Paar Schoe geven“ so viel wie „einem den Laufpass geben, einen von sich jagen“: Versuch eines bremisch-niedersächsischen Wörterbuchs. Bremen, 1770, IV, S. 665. Ebenso sagt man im Harz, wenn jemand entlassen werden soll: der bekommt bald ein Paar Schuh: Pröhle, Unterharz. Sagen No. 30.

Über die Bedeutung der Füsse, die man in Verbindung mit Darstellungen ägyptischer Gottheiten auf Münzen und Gemmen, sowie selbständig in Marmor gearbeitet, gefunden hat, gehen die Ansichten auseinander: Roscher, Lex. d. griech. u. röm. Myth. II, Sp. 526—529. Denkbar wäre es immerhin, dass man sie mit den Beispielen dieses oder des folgenden Abschnitts in irgend eine Beziehung setzen könnte.

b) Sonstige Wirkungen des Schuhes.

Dem Schuh wird auch allerlei Einfluss auf Reichtum und Glück des Menschen zugeschrieben; er muss mit besonderer Rücksicht behandelt werden, mancherlei Zauberkraft wohnt ihm inne.

Wer seine Schuhe einwärts tritt, wird reich, wer sie auswärts tritt, wird arm: Panzer, Beitr. z. dtschen Myth. I, S. 264 (124). Vgl. Grimm, D. M.[4] III, S. 436 (65). Birlinger, Aus Schwaben, I, S. 397. Wer ein rundes Loch in die Schuhsohle tritt, wird reich: Birlinger a. a. O. Wenn das Dienstmädchen einem beim Ausfegen mit dem Besen über die Stiefel fährt, fegt sie einem das Glück weg: Bartsch, Sagen etc. a. Meklenburg II, S. 317. Wenn man sich die Schuhe auf den Füssen putzt, erleidet man einen schweren Tod: Wuttke, D. dtsche Volksabergl. § 465. Kuhn, Märk. Sagen S. 385: Eine üble Vorbedeutung ist es, wenn die Gotte (Pate) die Schuhe verliert (Schweiz): Ztschr. f. dtsche Myth. IV, S. 3. Ein alter Schuh auf dem Wege ist ein schlechtes Zeichen: Schulenburg, Wendische Volkss. S. 244. Wenn die Sohlen der Schuhe oder Stiefel knarren, so sind sie noch nicht bezahlt: Meier, Sagen a. Schwaben, S. 507. Wem bei einer Feuersbrunst die Schuhe angehen und zu brennen anfangen, der wird für den Brandstifter gehalten: Grimm, D. M.[4] III, S. 464 (837).

Einiges mag auch hier durch pädagogische Zwecke beeinflusst sein.

Schuh auf den falschen Fuss zog: Sueton. Aug. 92. Eine gefährliche Empörung gab er diesem Umstande schuld: Plin. H. N. II, 5. König Wladislaus, ein Litauer von Geburt, hielt den Tag für unglücklich, quo primum calceum sinistrum fortuito accepisset: Haupts Ztschr. f. dtsches Altert. I, S. 140. Vgl. Strackerjan a. a. O. I, S. 33. Zingerle, Sitten etc. des Tiroler Volkes S. 33 (243). In Osterode am Harz darf man am Montag keinen Schuh links anthun: Grimm, D. M.[4] III, S. 461 (771). Schon Vintler spottet in der 1411 gedichteten „Blume der Tugend“:

und etleich die jechen
es sei nicht guet, daz man
den tenken schuech leg an
vor dem gerechten des morgens frue (v. 7850).

Grimm a. a. O. III, S. 423. So heisst es bei Birlinger, A. Schwaben, I, S. 414: „Viel glauben, wann sie zu Markt gehen und haben frühe, als sie die Schuhe angezogen, den rechten Schuh zuerst angezogen, so werden sie ihr Wahr theur los werden“ (Conlin): Vgl. Grimm a. a. O. III, S. 438 (114). Ztschr. f. d. d. Myth. III, S. 313. Zieht man sich Strumpf und Schuh hintereinander erst auf einen Fuss an, so zieht man sich das Unglück an; und zieht man beides ebenso aus, dann zieht man sich das Glück aus (Island): Liebrecht, Zur Volkskunde, S. 369, No. 12. Wer einen Strumpf verkehrt anzieht, dem wird an demselben Tage ein guter Rat gegeben (Frankreich): Wolf, Beitr. z. d. Myth. I, S. 250. Niesen beim Schuhanziehen bedeutet Unglück: Grimm, D. M. III, S. 440 (186).

Auch die Stoffe, aus denen der Schuh verfertigt wird, sind mitunter von besonderer Wichtigkeit. Die Flaminica Dialis durfte weder Schuhe noch Sohlen von dem Leder eines gefallenen Viehes tragen: Preller, Röm. Myth. S. 182. Nach französischem Aberglauben soll man die ersten Schuhe eines Kindes von Wolfsfell machen: Liebrecht, Gervas. v. Tilbury S. 244 (300). Auch in der sicilischen Provinz Girgenti glaubt man, dass Schuhe aus Wolfsfell, Kindern angezogen, sie beim Kampfe mutig und glücklich machen: Gubernatis, D. Tiere in d. indogerman. Myth. S. 302. Dagegen sagt die Chemnitzer Rockenphilosophie: Werden dem Kind unter einem Jahre rote Schuhe angezogen, so kann es kein Blut sehen: Grimm[4], III, S. 436 (40). Schuhe aus Fuchsleder bleiben bei Tage zu Haus und gehen nachts aus: Baumgarten im Progr. d. Gymnasiums zu Kremsmünster, 1860. S. 21. Anm. 8.

Geht jemand zur Jagd, auf Reisen oder in Geschäften von Hause, so muss man ihm, wenn er aus der Thür geht, einen Holzschuh nachwerfen, dann hat er Glück (Saterland): Strackerjan a. a. O. I, S. 94. (Wenn es dagegen ebda S. 96 heisst, dass man, um etwas zu vergessen, sobald man wieder daran denkt, den Pantoffel rückwärts über den Kopf werfen solle, so soll damit wohl eben ein Vonsichthun der Gedächtniskraft symbolisiert werden.)[1]) Vgl. Rochholz, Schweizers. a. d. Aargau, I, S. 79. Demnach ist die englische Gewohnheit dem abreisenden Paar Neuvermählter in scheinbarem Ärger den Pantoffel nachzuwerfen (vgl. z. B. Dickens, David Copperfield, I, 10) nicht, wie Lubbock, Entstehung der Civilisation, S. 98 f. mit M'Lennan meint, eine Erinnerung an alten Brautraub, sondern soll Glück und Segen, in diesem Falle wohl besonders die eheliche Fruchtbarkeit vermitteln. In demselben Sinne werden die Brautleute in England mit Reiskörnern beworfen. Ganz ähnlich wirft man der Braut beim Kirchgang den Hausschlüssel nach, wenn aus ihr eine haushälterische Frau werden soll: K. Meyer, D. Abergl. d. Mittelalters, S. 220.

Vielfach wird mancherlei zauberkräftigen Mitteln dadurch zur Wirkung verholfen, dass man sie in den Schuh legt. Wer eine Hyänenzunge in seiner Fussbekleidung unter der Sohle hat, wird von Hunden nicht angebellt: Plin. H. N. 28,27. Wenn man im Neumond einer Schlange die Haut abzieht, diese trocknet und zu Staub zerklopft und den Staub in die Schuhe streut, so kann man vor Gericht gut reden: Wuttke a. a. O § 153. Bei Schambach-Müller, Niedersächs. Sagen und Märchen S. 89 will eine weisse Jungfrau einen Förster glücklich machen. Doch dürfe er das Beste nicht vergessen, er müsse nämlich drei „Kreuzblätter“ (vom Ahorn) in den Schuh legen. Der Schwanz einer Eidechse, in den Schuh gelegt, bringt Geld und Glück (Frankreich): Wolf, Beitr. I, S. 247 (560). Nach angelsächsischem Aberglauben muss ein Bestohlener zur Wiedererlangung des Gestohlenen eine rechteckige, mit einzelnen Buchstaben beschriebene Figur, welche schweigend gezeichnet sein muss, in den linken Schuh unter die Ferse legen: Fischer, Progr. d. Realgymnasiums zu Meiningen, 1891, S. 20. Schlangenkraut, in den Schuh gefallen, verleiht wunderbare Kräfte: Töppen, Abergl. a. Masuren, S. 72. Johannis-Middag bläuht dat Snakenkrut, dat up de Stoppeln wasst; in ein' Stunn' wart't rip, und fölt einen wat in de Schauh, so passiert wat Slimmes: Bartsch, Sagen a. Mecklenburg II, S. 291 (1453). Durch die in den Schuh gefallenen Farnsamen kann man unsichtbar werden, so lange man den Schuh anhat: Jahrb. f. d. Landeskunde der Herzogt. Schleswig-Holstein und Lauenburg, VII, S. 381. Ztschr. des Ver. f. Volkskunde I, S. 217 (Eisenerz in Obersteiermark); Weddigen u. Hartmann, Sagenschatz Westfalens S. 18 f. (Bergkirchen); Kuhn, Märk.

1) In der Grafschaft Ruppin sagt man zu einem, der etwas vergessen hat: „Du hast dich gewiss an die grosse Zehe gestossen.“ Ztschr. d. Ver. f. Volkskunde, 1892, S. 439.

Sagen S. 206; Tschischwitz, Progr. d. Realschule im Waisenhause zu Halle, 1865, S. 21. Einem fällt die Blüte von Farnkraut in die Schuhe, und er versteht die Sprache der Gänse: Schulenburg, Wendische Volkss. S. 82. Ebenso einer die Sprache der Ochsen: Krauss, Sagen u. Märchen d. Südslaven, II, S. 426. In Kroatien muss sich der Angeklagte vor dem Richter das Gesicht abwischen, in den Stiefeln aber muss er ein Band haben, mit welchem einem Toten die Füsse zusammengebunden waren. Mag der Angeklagte ein noch so böses Verbrechen begangen haben, ihn wird trotzdem nie eine Verurteilung treffen: Krauss, Volksglaube und religiöser Brauch der Südslaven S. 141. Sobald man den ersten Kukuk hört, suche man ihm möglichst nahe zu kommen und ziehe den linken Schuh aus, so findet man darin ein gelbes Haar von derselben Farbe wie die Spitze der Schwanzfeder des Kukuks (England): Ztschr. f. dtsche Myth. III, S. 266. Bei einem Delinquenten versagte die Axt des Henkers den Dienst. Man fand in dem einen Schuh desselben einen Holzstab, in dem andern ein Stück von einem Menschenschädel, beides mit Runen beschrieben: das war der Zauber, wegen dessen die Axt nicht hatte schneiden wollen: Maurer, Isländ. Volkss. S. 234. Die „Schleicher" sowie die Teufel in den Faschingskomödien sollen sich etwas Geweihtes in die Stiefel thun, denn sonst hat der Teufel Gewalt über sie. Mehrere, die dies nicht thaten, wurden schon vom Teufel vertragen (Ranggen): Zingerle, Sitten etc. des Tiroler Volkes, S. 136 (1197). Weit verbreitet ist namentlich der Glaube, dass ein in den Schuh gelegtes Kraut (Beifuss[1]), Eisenkraut, Johanniskraut) das Müdewerden beim Gehen verhindere: Wuttke a. a. O. § 134, 137. Woeste, Volksüberl. a. d. Mark, S. 56; Busch, Dtscher Volksabergl. S. 149; Zingerle a. a. O. S. 103 (878), S. 106 (906); Birlinger, Aus Schwaben, I, S. 109; Plin. H. N. 26, 89; Fischer im Progr. d. Realgymnasiums zu Meiningen, 1891, S. 30 (Angelsachsen). Nach dem Glauben der Angelsachsen schützte auch die Haut des Dachses oder des Fuchses, in den Schuh gelegt, vor Ermüdung: Fischer a. a. O. S. 36, 37. Um schnell zu gehen, lege man ein Briefchen, mit den Namen der hl. drei Könige beschrieben, in den Schuh (Frankreich): Wolf, Beitr. I, S. 248 (577). Gegen Schlaflosigkeit schützt man sich, wenn man die Schuhe mit der Spitze aufs Bett zu stellt (Brandenbg. Schlesien): Wuttke a. a. O. § 462.

Auch für sich allein ist der Schuh zu manchem Zauber verwendbar. Gesellen sitzen im Wirtshause. Einer von ihnen versichert, jeden Kameraden

wieder aufstehen; er hat aber damit auch dem Banner das Handwerk gelegt, denn diesem spritzt im selben Augenblicke das Blut aus den Ohren: Rochholz, Schweizersagen a. d. Aargau, I, S. 78. Um sich gegen den Bann zu schützen, braucht der Dieb nur in Schuhen oder Pantoffeln zu gehen, nicht in Stiefeln. Zieht er dann die Schuhe oder Pantoffeln aus, so ist er von selbst gelöst: Schulenburg, Wendische Volkss. etc. S. 82. Vgl. Birlinger, A. Schwaben, I, S. 114. In der Saga vom hl. Jón Ögmundarson entflieht der gelehrte Saemundr seinem Lehrer. Dieser las in den Sternen, welchen Weg er gezogen war, und setzte ihm nach. Saemundr, der auch die Sterne zu deuten wusste, setzte seinen Schuh voller Wasser auf seinen Kopf. Der Astrolog glaubte ihn ertrunken und kehrte um. In der nächsten Nacht sah er, dass er sich geirrt, und wollte S. wiederum einholen. S. verwundete sich, liess sein Blut in die Schuhe laufen und setzte sie auf seinen Kopf. Der Astrolog hielt ihn nun für ermordet und bemerkte zu spät, wie gut er S. seine Künste gelehrt hatte: P. E. Müller, Sagenbibl. übers. v. Lachmann, S. 248. Maurer, Isländ. Volkssagen S. 119 f. Im slavischen Kärnthen kann niemand in der Christnacht die Tiere mit einander reden hören, wenn er nicht Stiefel mit neun Sohlen an den Füssen und Farnwedel in den Stiefeln hat. Es war einmal ein Knecht im Gailthal, der hatte sich ein Paar sehr starke Schuhe machen lassen, welche nachher vielfach geflickt und gesohlt wurden, so dass sie die erforderliche Zahl an Sohlen hatten, ohne dass er es wusste. Er geht zu seiner Liebsten, unterwegs verfängt sich etwas Farnkraut in den Stiefeln, und nachher kann er die Tiere im Stall reden hören: Ausland, 62, S. 265. — Von dem Schuh als Schutzmittel gegen Hexen, Mahrten u. s. w. wird später die Rede sein.

Eine besondere Art solchen Zaubers ist der durch das Wechseln der Schuhe hervorgerufene. Namentlich hilft er, wenn man sich verirrt hat. Das Verirren, namentlich im Walde, führt das Volk auf irgend eine Bezauberung durch Spukgeister, Irrlichter, magische Kräuter u. dgl. zurück. Wie man nun z. B. einen durch das Lesen in einem Buche hervorgerufenen Zauber dadurch wieder aufheben kann, dass man das Gelesene rückwärts liest (vgl. z. B. Müllenhoff, Sagen etc. aus Schleswig-Holstein, S. 199), so kann man auch den Zauber, durch den das Verirren hervorgerufen ist, dadurch lösen, dass man eine Umkehrung, einen Wechsel an seiner Bekleidung, namentlich an den Schuhen, vornimmt. Man macht durch dieses sympathetische Mittel die Bezauberung gewissermassen „rückgängig". So erklären sich folgende Anschauungen.

Wenn man verirrt ist, braucht man blos die Slarpen (Pantoffel) oder die Schuhe umzuziehen, dann weiss man wieder, wo man ist: Bartsch, Sagen aus Mecklenburg II, S. 317 (1572). Wer auf Irrkraut getreten ist, muss die Schuhe wechseln, wenn es ein Frauenzimmer ist, die Schürze verkehrt umbinden (Juchsethal b. Meiningen): Haupts Ztschr. f. d. A. III, S. 364 (33). Vgl. Firmenich, German. Völkerstimmen, II, S. 146. Wenn

man auf Zauberkräuter tritt, verliert man die Besinnung und verirrt sich. Sowie man aber die Schuhe wechselt, und wäre es auch nur für wenige Schritte, so findet man sich gleich wieder zurecht: Meier, Sag. a. Schwaben, II, S. 502. Man zieht auch die Schuhe aus, schlägt sie dreimal mit den Absätzen zusammen oder wirft sie über die Schulter: Wuttke a. a. O. § 630; vgl. § 123. Ein Bauer, durch die Erscheinung eines schwarzen Mannes verblendet, wechselt seine Schuhe und findet sich dadurch wieder zurecht: Schambach-Müller, Niedersächs. Sagen S. 203. Ein anderer aus Gassen bei Celle hilft sich gegen einen ihn fortwährend begleitenden Geist dadurch, dass er sein Messer in der Tasche umkehrt: Firmenich a. a. O. I, S. 206,1. Die schwedische Skogsnufva verlockt einen oft im Walde. Das einzige Gegenmittel ist, Wamms, Mütze oder Strümpfe umkehren oder das Vaterunser rückwärts beten: Mannhardt, Wald- und Feldkulte I, S. 129. Tritt jemand zufällig in die noch frische Spur des russischen Waldgeistes (Ljeschi), so verirrt er sich. In dieser Not ist das beste Mittel, das Futter von Hemd, Schuhen oder Pelz nach aussen zu kehren: Ebda. I, S. 140. Oder man zieht die Stiefel aus und verkehrt mit dem Absatz nach vorn wieder an: Globus, 57, S. 283. Dwâllichter bringen vom rechten Wege ab, zieht man aber den Schuh aus, kehrt ihn um und zieht ihn dann wieder an, so können sie einem nichts anhaben (Steinfurt): Kuhn, Westfäl. Sagen II, No. 62. Auf der Iburg in Baden wurden zwei holzlesende Mädchen durch ein Geisböcklein stundenlang im Walde irre geführt. Erst als sie die Schuhe umkehrten, verschwand es: Mannhardt a. a. O. II, S. 177.

Durch Schuhwechsel kann man übrigens auch manchen andern Bann und Zauber lösen. Wenn man den Drachen durch den Schornstein in ein Haus hineinfahren sieht, und man zieht dann einen Pantoffel an den verkehrten Fuss oder steckt ein Rad an den verkehrten Wagen, so kann der Drache nicht wieder heraus und verbrennt das Haus: Bartsch a. a. O. I, S. 257 (336,2). Einem Manne aus Au, der nachts von Durlach heimging, setzte sich ein gespenstiger Kapuziner auf den Rücken und liess sich bis an dessen Haus tragen. Als der Mann, unter der Last keuchend, die Stiege heraufkam, rief ihm seine Frau zu, er solle seine Schuhe gegen einander wechseln. Er that es, und sogleich fiel ihm der Kapuziner vom Rücken und polterte gleich einem rollenden Fasse die Treppe hinunter: Baader, Neuges. Volkss. a. d. Lande Baden, No. 118. Wer einen gebannten Baum besteigt, kann nicht mehr herunter, bis ihn der Meister selbst her-

Zum Schlusse sei noch auf das Schmieren der Schuhe hingewiesen, dem mitunter eine besondere Wirkung beigelegt wird. Ob damit ursprünglich der Glaube verbunden war, dass durch das auffrischende Schmieren dem Lebens- und Segenssymbol neue Kräfte verliehen werden, muss dahingestellt bleiben. Wenn man Schuhe von Knaben mit Wagenschmiere oder mit Schweinsfett bestreicht und sie alsdann in die Kirche schickt, so kann keine Hexe heraus, bevor die Knaben heraus sind: Wolf, Dtsche Märchen und Sagen, No. 162. Wenn man sich am Charfreitag die Schuhe putzt, so wird man von keiner Schlange oder anderem Tiere gestochen: Kuhn, Westfäl. Sagen II, No. 401. Wenn man sich Ostern die Schuhe schmiert, bekommt man kein Ungeziefer (Schlanow, Mark Brandenburg): Ztschr. d. Ver. f. Volkskde. I, S. 181. Dagegen sagt man in Mecklenburg: Wer zu einem Leichengefolge geht, darf die Stiefel nicht schmieren, sonst liegt der Tote nass, oder hat keine Ruhe im Grabe: Bartsch a. a. O. II, S. 96. Wer in einem Leichengefolge frisch geschmierte Stiefel trägt, stirbt zuerst von den Begleitern: Sonntag, Die Totenbestattung, S. 175. Wer abends Stiefel schmiert, hat Unglück: Bartsch a. a. O. II, S. 317. Kein Gevatter darf am Tauftag sich die Stiefel schmieren, damit das Kind stets eine reine Haut habe (Wenden in Niedersachsen): Ploss, Das Kind, I, S. 187. Auch in den Zwölften darf man keine Stiefel schmieren (Thomsdorf i. d. Uckermark): Kuhn u. Schwartz, Norddeutsche Sagen S. 411 (160).

III. Der Schuh als aphrodisisches Symbol.

a) Zeugung, Geburt u. s. w.

Die in der Einleitung entwickelten Ideen der Zeugung und Geburt, welche so vielfach an Fuss und Bein geknüpft sind, finden wir oft übertragen auf die Bekleidung des Fusses: Schuh, Strumpf, Strumpfband.

Um die Unfruchtbarkeit der Frau zu beschwören, wird in China am häufigsten ein geweihter Schuh aus dem Tempel der Göttin der Kinder genommen und im Hause des Weibes, das sich beglückt zu sehen wünscht, neben dem Bilde der Göttin aufgestellt und verehrt; wird der Wunsch erfüllt, so stiftet die glückliche Mutter ein Paar neue Schuhe in jenen Tempel: Ratzel, Völkerkunde, III, S. 596. Die Eskimos nehmen, um ihre Frauen fruchtbar oder schwanger zu machen, ein Paar Stücke von den Sohlen unserer Schuhe und behängen sich damit; sie halten nämlich das englische Volk für fruchtbarer und körperlich stärker als das ihrige und bilden sich ein, vermittelst unserer Kleidungsstücke die guten Eigenschaften unseres Körpers auf den ihrigen übertragen zu können: Lubbock, Entstehung der Civilisation S. 17 (nach H. Egede). In Ranggen muss ein Vater, der männliche Kinder erzeugen will, Stiefel dazu anziehen: Zingerle, Sitten etc. des Tiroler Volkes, S. 26 (151). Vgl. Liebrecht, Zur Volkskunde S. 440. In einigen Gegenden Esthlands wechseln die Schwangeren

wöchentlich ihre Schuhe, um den Teufel von ihrer Spur abzuleiten; derselbe soll ihnen nämlich auf Schritt und Tritt folgen: Ploss, Das Kind, I, S. 9. Der wahre Grund dieser Sitte ist aber wohl der, dass die Frauen durch häufiges Anziehen frischer Schuhe die glückliche Geburt beeinflussen wollen. Benutzung des Schuhes erleichtert überhaupt manchmal das Gebären. Bei den Serben muss die Frau vor dem Gebären aus den Schuhen ihres Mannes Wasser trinken: Ausland, 49, S. 495. (So lässt man in Böhmen die Hühner am hl. Abend aus einem Schuh Erbsen fressen, um fleissiges Eierlegen zu bewirken: Wuttke, Der dtsche Volksabergl. § 673). In Schwaben muss die Kreissende in den Kindeswehen die Pantoffeln des Mannes anziehen: Grimm, D. M.[4] III, S. 457 (673). In Frankreich des Mannes Hosen: Wolf, Beitr. I, S. 251 (616). Im Ansbachischen glaubt man, dass die Frau leicht gebären wird, wenn ihr der Bräutigam am Hochzeitstage die Strumpfbänder bindet: Grimm a. a. O. III, S. 459 (716).

Wenn es in der Chemnitzer Rockenphilosophie (vgl. Grimm a. a. O. III, S. 449) heisst: Eine Kindbetterin, die zur Kirche geht, soll neue Schuh anlegen, sonst fällt ihr Kind gefährlich, wenn es laufen lernt (vgl. ebda. S. 462 (797): Wuttke, D. dtsche Volksabergl. § 577 (Wetterau), Rochholz, Alem. Kinderlied etc. S. 316), so ist wohl der ursprüngliche Sinn des Gebrauches der, dass die Wöchnerin sich re optime gesta zu neuen Thaten anschickt. Von einem gefallenen Mädchen heisst es bildlich: sie hat ein Hufeisen verloren, abgeworfen: Grimm, Dtsches Wbch. IV, 2, S. 1868.

In dies Kapitel gehören auch einige bairische Ausdrücke, welche wir bei Schmeller, Bair. Wörterbuch II, S. 391 finden: „Eĭ d' Schuehh kemẽ heisst bei oberländischen Landmädchen: die Menstrua bekommen, in welchem Zustande sie sich hüten barfuss zu gehen, wie sie es wohl sonst zu thun pflegen.“ (Wohl eine rationalisierende Erklärung, wie das Folgende zeigt). S. 392 heisst es: „Der Schuehster bedeutet auch die Menstruation. So sagt man: den Schuster haben, den Schuster auf der Stör haben (d. h. eig. bei sich im Hause zur Arbeit haben). Bei älteren Weibspersonen macht de' Schueste 's Lade zue.“ — Auf S. 393 hat Schmeller auch noch die Bedeutung: „schuestern, beschlafen“. Zu vergleichen ist die Wendung in Fr. Müllers Faust: „Der Königin von Arragonien Pantoffelflicker (= Liebhaber) möcht' er gerne sein“: Grimm, D. Wbch. VII, S. 1426.

Noch ein Punkt mag hier, wenn auch nicht erledigt, so doch kurz berührt werden. Schon bei den Alten galt die Sandale als Symbol der Herrschaft der Frau über den Mann. Vgl. O. Jahn zu Persius V, 169, p. 207.

„Schlag mit der Lebensrute.“ Auch Eros wird gelegentlich von der Aphrodite ἐς τὰς πυγὰς τῷ σανδάλῳ geschlagen (vgl. Lucian Dial. deor. 11,1), und diese selbst mitunter mit dem Attribut der Sandale dargestellt: Vgl. Bernoulli, Aphrodite, S. 352. Roscher, Lex. d. griech. u. röm. Myth. I, S. 418. Über ein ὑπόχρυσον σανδάλιον als Opfergabe für Aphrodite siehe Bötticher, Baumkultus der Hellenen, S. 63.

Eine erotische Beziehung hat der Schuh auch noch in der folgenden Erzählung, die einer Pfälzer Handschrift (No. 314, Bl. 95 a) entnommen ist. Ein Herr hatte seinen Schreiber in Verdacht der Buhlschaft mit seiner Frau. Er kam einmal unversehens nach Hause, dass der Schreiber entfloh und einen Schuh verlor. Nachts sagte der Herr zu seiner Frau, sie wollten zur Kurzweil mit einander Reime machen und fing an: Ich hàn ain weyngarten, ain feynen vnd ain zarten, da vor fand ich din layst (Schuh), der mir meyn weyngarten erlaytt (verleidet). Nun zwang er seine Frau zu antworten, sie sagte endlich nach vielem Weigern: Du hăst ein weyngarten, ain feynen und ain zarten, den buwest du aber gar sälten, des muestu dick engelten. Der Schreiber, der unterdess zurückgekommen, seinen Schuh zu holen, machte den dritten Reim also: Ir hånd ain weyngarten, ain feynen und ain zarten, das got doch wol waysz, daz ich der weynber nye enbaysz: Heidelberg. Jahrbb. 1819, S. 1075. Mit Hut und Stiefel scherzt auch ein Volkslied vom betrogenen Ehemann (Simrock, Volksl. No. 241); er will wissen, was die vielen Reiterstiefel und Männerhüte an seiner Frau Ehebette bedeuten, und sie erklärt sie ihm als ebenso viele Bierkrüge und Milchwannen: Rochholz, Aargausagen I, S. 378.

b) Liebeszauber.

Entsprechend seiner erotischen Bedeutung findet der Schuh allerhand zauberische Verwendung, um Liebe zu erregen oder zu beseitigen.

Schon bei Lucian Dial. Meretr. 4,4 hat eine alte Hexe, um einen Treulosen wieder heranzuziehen, irgend etwas von ihm nötig *οἷον ἱμάτια ἢ κρηπῖδας ἢ ὀλίγας τῶν τριχῶν ἤ τι τῶν τοιούτων*. Im Jahre 1026 soll zu Pfalzel in der Rheinprovinz eine Nonne für den Bischof Poppo ein Paar seidene Stiefel gemacht haben, die den Bischof und jeden, der sie anzog, in dämonische Liebesglut versetzten: Grässe, Sagenbuch d. preuss. Staates II, S. 104. In Hessen entwendet man dem Geliebten heimlich einen Schuh oder Stiefel, trägt ihn acht Tage lang selbst und giebt ihn dann zurück: Wuttke, D. dtsche Volksabergl. § 552. Wenn ein Bursche ein während des Ave Maria gepflücktes vierblättriges Kleeblatt einem Mädchen heimlich in die Schuhe legt oder näht, so muss sie ihm nachlaufen (Böhmen): Ebda. § 130. In Ostpreussen wie in der Oberpfalz stecken sich Liebende einander heimlich vierblättrigen Klee zu, besonders in die Schuhe, so bleiben sie treu: Ebda. § 550. Bei den Sachsen in Siebenbürgen zwingt man eine Person zur Gegenliebe, wenn man in der Thomasnacht deren Fussocken

kocht, daher von einem, der keine Ruhe findet und rastlos umhertreibt, gesagt wird: Dem hat man die Fusstücher gekocht, d. h. er ist bezaubert: Mätz im Progr. v. Schässburg, 1860, S. 24. Serbische Zigeunermädchen schneiden sich am Tage des hl. Basilius mit einem Glasscherben in den linken Fuss und fangen das entströmende Blut zur Zeit des Kirchengeläutes in einem neuen Napfe auf. Gelingt es einer Maid, von diesem Blute, so lange es noch warm ist, etwas in die Fussbekleidung des Burschen unbemerkt zu tröpfeln, so lenkt er Tag und Nacht seine Schritte zu ihr. Daher heisst man zigeunerisch das, was wir „Fensterpromenade“ nennen, „auf blutigen Füssen gehen“: Am Ur-Quell, III, S. 12.

Wenn ein Mann eine Liebe los sein will, soll er sich neue Schuhe anziehen, eine Weile gehen und so laufen, dass er schwitzt. Wenn sie ausgeschwitzt sind, soll er Bier oder Wein hineingiessen und austrinken, dann geht die Liebe fort: Schulenburg, Wendische Volkssagen etc. S. 243. Vgl. Am Ur-Quell, III, S. 59. In Schlesien und Thüringen dürfen Liebende einander keine Schuhe schenken, weil sonst die Liebe „zerlatscht“ wird: Wuttke a. a. O. § 553. Ebenso in Samland: Am Ur-Quell, I, S. 12. Will man eine quälende Liebe los werden, so schabt man den Kot vom Absatz des rechten Schuhes ab, thut ihn in die Schuhe und wirft ihn von einem Wassersteg rückwärts über den Kopf ins Wasser und geht, ohne sich umzusehen, nach Hause (Mähren): Wuttke a. a. O. § 555. Ein Pommerscher Kavalier hat von einer geilen Metze einen Liebestrank bekommen. Da legte ihm jemand Mist in die Schuhe, und nachdem er darin eine Stunde gegangen und sich satt gerochen, ward seine Liebe auch stinkend: Grässe a. a. O. II, S. 465. In Oldenburg darf eine Frau ihre Schuhe nie umgekehrt vors Bett stellen, sonst wird der Mann untreu: Wuttke a. a. O. § 570. Schmiert man bei den Magyaren die Schuhsohlen der Braut vor der Trauung mit dem Blute oder auch nur mit dem Speichel des Bräutigams ein, so wird sie ihrem Gatten bald abhold werden: Am Ur-Quell, III, S. 270.

Als eine Art von Liebeszauber müssen wir den Schuh wohl auch in einem weitverbreiteten Märchenzuge betrachten, der namentlich in den Aschenbrödelmärchen zu Tage tritt. Am häufigsten ist die Wendung, dass der Held auf irgend eine Weise in den Besitz eines Schuhes gerät, die Eigentümerin ausforschen lässt und heiratet. Der badenden Rhodopis raubt ein Sturmwind (nach Aelian ein Adler) einen ihrer Schuhe und wirft ihn

Volksmärchen der Serben, S. 193. Romania VII, S. 574 ff. Zeitschr. f. d. Myth. I, S. 310; Jahrb. f. roman. u. engl. Phil. VII, S. 387 f.; Gonzenbach, Sicil. Märchen, I, S. 59 f.; Stier, Ungar. Märch. u. Sag. S. 43 ff. Armenische Bibliothek, IV, S. 7. In einem Märchen bei Krauss, Sagen u. Märchen d. Südslaven II, S. 342 ff. kommt das Aschenbrödel aus der „Stiefelstadt“.

In dem sicilischen Märchen „Die beiden Fürstenkinder von Monteleone“ (bei Gonzenbach I, S. 42) lässt sich die Schwester, die ihren zum Tode verurteilten Bruder erlösen will, eine kostbare Sandale machen. Mit dieser auf einem silbernen Theebrett setzt sie sich an den Weg, auf welchem ihr Bruder zum Galgen geführt werden soll. Dann ruft sie den König an: „Einer Eurer Minister hat mir eine Sandale gestohlen, die zu dieser hier gehörte, und der dort ist der Dieb.“ Damit wies sie auf den Minister, durch dessen Schuld ihr Bruder den Tod erleiden sollte. Der Minister behauptet, das Mädchen nie gesehen zu haben, während er sich früher ihrer Gunst gerühmt hatte. So wird er entlarvt.

c) Liebesorakel.

Die Verwendung des Schuhes zur Enthüllung der Zukunft scheint schon ziemlich alt zu sein. Bei Du Cange heisst es s. v. Calceamentum in altum projicere: „Superstitionis species qua de vitae diuturnitate augurabantur. Vita S. Arnulfi, tom. 3. Aug. pag. 238 col. 1: Vanum praesagium, imo scelestum sortilegium, initio nuper actae Quadragesimae de illo (filio) exercuisti, ut quasi mori non posset cujus calceamentum in altum projectum ultra trabem supervolasset. Peccatum tibi mansit et filii vita recessit.“ Die sermones disc. de tempore nennen unter abergläubischen Weihnachtsgebräuchen das calceos per caput jactare (sermo XI): Grimm, D. M.[4] II, S. 936. Vintler in der 1411 gedichteten „Blume der Tugend“ spottet V. 7938 ff.:

> und an der rauchnacht wirfet man
> die schuech, als ich gehort han,
> über das haupt ärslingin,
> und wa sich der spitz cheret hin,
> da sol der mensch peleiben.

Zingerle, Sitten etc. des Tiroler Volkes, S. 184 (1521).

Gewöhnlich will man durch das Werfen[1]) oder Setzen des Schuhs an bestimmten Tagen erfahren, ob man noch längere Zeit im Hause bleiben

---

1) Über den Wurf als Orakel handelt eingehend Zeissberg „Hieb und Wurf als Rechtssymbole in der Sage“, Germania XIII, S. 419 ff. Die Gegenstände, mit denen geworfen

wird oder nicht. In Mecklenburg setzen sich in der Neujahrsnacht (am Silvesterabend) die Knechte und Mägde in der Stube auf den Fussboden und werfen rücklings über den Kopf einen Holzpantoffel oder Schuh. Kommt derselbe mit der Spitze nach der Thür hin zu stehen, so müssen sie im nächsten Jahre das Haus verlassen; steht er dagegen ins Zimmer hinein, so bleiben sie noch ein Jahr im Hause: Bartsch, Mecklenb. Sagen II, S. 236 f. (1227). Vgl. Witzschel, Progr. v. Eisenach, 1866, S. 9; Panzer, Beitr. II, S. 257; Jahrb. f. d. Landeskunde der Herzogt. Schlesw.-Holst. u. Lauenbg. VII, S. 379 f.; Knoop, Volkssagen etc. a. d. östl. Hinterpommern, S. 178 (215); Töppen, Abergl. a. Masuren, S. 64. Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube § 332.

Anderswo wird dazu die Weihnachtsnacht gewählt: Vgl. Grimm, D. M.[4] III, S. 437 (101); Vernaleken, Mythen etc. in Österreich, S. 349 f. Panzer, Beitr. I, S. 266 (168). Oder die Thomasnacht: Wuttke a. a. O. § 332. Zingerle a. a. O. S. 184 (1521). Oder der Matthiastag: Grimm a. a. O. III, S. 461 (773). Oder die Dreikönigsnacht: Schmeller, Bair. Wörterbuch, II, S. 390 f.

Die Richtung der Schuhspitze zur Thür zeigt auch an, dass der Werfende sterben muss: Vgl. Wuttke a. a. O. § 332. Strackerjan, Abergl. a. Oldenburg I, S. 88 f. Lemke, Volkstüml. in Ostpreussen I, S. 3. Liebrecht, Zur Volkskunde, S. 324 f. (Norwegen). In Krain wirft in der Brautnacht der Bräutigam seinen Schuh; fällt die Spitze nach der Wand zu, so stirbt der Mann zuerst, fällt sie nach dem Bette zu, die Frau: Wuttke a. a. O. In Österreich stecken in der Silvester- oder Thomasnacht die Mädchen einen Besen in die Erde oder auch in den Schnee und stellen ihre Schuhe ringsherum; am andern Morgen finden sie dieselben meist verschoben; die Richtung auf den Kirchhof zeigt den Tod an u. s. w.: Ebda. Vgl. Vernaleken a. a. O. S. 351 f.

Auch für einen andern als den Werfenden kann das Orakel gelten. Im Stedingerlande wirft man über einen andern, der vor der Thür steht (z. B. eine Frau über einen Mann, den sie gern los wäre), seinen Schuh; steht die Spitze nach dem Hause, so lebt jener noch lange, steht er vom Hause ab, so stirbt er bald: Strackerjan a. a. O. I, S. 88 f. Fällt einem beim Eintreten der Pantoffel ab und bleibt vor der Thür liegen, so ist jemand in der Nähe „feig“, d. i. seinem Tode nahe (Norwegen): Liebrecht, Z. Volkskunde, S. 327 (111).

In allen diesen Beispielen sehen wir also ein Orakel zur Anwendung gebracht, welches über Bleiben oder Gehen der fragenden Person Aufschluss giebt. Dass hierbei der Schuh als Werkzeug gebraucht wird, ist so natürlich, dass wir uns nicht zu wundern brauchen, wenn wir etwas Ähnliches sogar im Innern Afrikas wiederfinden: Stanley, Durch d. dunkeln Weltteil (übers. v. Böttger) I, S. 112, erzählt von dem Sohne des Häuptlings von Mwenna in Ostafrika: Vermöge eines durch seine Sandalen von

Kuhhaut befragten magischen Orakels sagte er meiner Reise Erfolg voraus. Da die Sandale des rechten Fusses, dreimal emporgeschleudert, jedesmal mit der oberen Seite zu Boden fiel, so war meine Gesundheit und mein Wohlergehen, wie er sagte, ohne allen Zweifel gesichert.

Zum blossen Spielwerk ist der zeigende Schuh in dem schwäbischen „Schuhschoppen“ (Schuhschieben) geworden, das Birlinger, Volkstüml. aus Schwaben I, S. 432 beschreibt. Man sass im Kreis in der Stube herum, zog einem Mädchen einen Schuh aus, einem andern wurden die Augen verbunden. Die Mädchen (Bursche durften nicht dabei sein) zogen die Füsse etwas auf, und durch die so entstandenen Kniewinkel wurde der Schuh von einer der andern zugeschoben. Die Blinde musste suchen, und bei welchem Mädchen sie den Schuh fand, das musste an ihre Stelle. Ganz ähnlich schildert Goldsmith im Vicar of Wakefield, Cap. 11, als ein Spiel aus der guten alten Zeit das slipper-hunting. Genau wie dieses wird unter dem märkischen Landvolke das Slüffkenjagen gespielt: Woeste, Volksüberlieferungen a. d. Grfsch. Mark, S. 11.

Wenn wir nun die Verwendung des Schuhes speziell als Liebesorakel ins Auge fassen, so sehen wir auch hier zunächst das Prinzip massgebend, dass die werfende Person (in diesem Falle wohl immer ein Mädchen) je nach der Stellung des Schuhes entweder, um zu heiraten, in einer bestimmten Zeit das Haus verlassen oder noch bleiben wird. Mitunter bezeichnet die Lage des geworfenen Schuhes auch die Richtung, aus welcher der Freier kommen wird: Vgl. Schütze, Holst. Idiot. IV, S. 286; Mätz, Progr. v. Schässburg, 1860, S. 23 (Siebenbürger Sachsen); Grenzboten, 1864, S. 392 (Erzgebirge); Wuttke, D. dtsche Volksabergl. § 332; Zingerle, Sitten etc. des Tiroler Volkes, S. 194 (1590); Ausland, 45, S. 572 (Venedig, Bologna).[1]

Dass aber der Schuh doch nicht bloss deshalb benutzt wird, weil er eben mit dem Gehen in der nächsten Beziehung steht, sondern weil ihm selbst eine Art erotischer Kraft innewohnt, scheinen die folgenden Variationen des Werfens zu beweisen. In Warnsdorf in Böhmen werfen zu Weihnachten junge Mädchen Strohwische, Schuhe u. dgl. auf blätterlose kleine Bäume; bleiben sie gleich das erste Mal auf dem Baume hängen, so heiraten die Mädchen künftiges Jahr; müssen sie es aber mehrere Male thun, so bleiben sie noch ebenso viele Jahre unverheiratet: Vernaleken, Mythen etc. des Volkes in Österreich, S. 338. In der Oberpfalz werfen die jungen Leute in der Christ- oder Thomasnacht einen Stecken oder einen Strohwisch,

1) In ganz ähnlicher Weise wird auch mit einem andern Liebessymbol, dem Apfel,

einen Schuh etc. dreimal auf einen Birn- oder Apfelbaum; wenn er das dritte Mal liegen bleibt, so wird aus der Liebschaft eine Ehe: Wuttke a. a. O. § 332.[1]) Es ist wohl gestattet, hierbei an Mannhardts Auseinandersetzungen über den geheimnisvollen Zusammenhang, den man sich zwischen Baum und Mensch bestehend dachte, zu erinnern.

Von andern Arten und Folgen des Werfens seien noch folgende erwähnt. In Northumberland setzen sich am Ende der Hochzeit Braut und Bräutigam auf das Brautbett, in voller Kleidung, ausgenommen Schuh und Strümpfe. Eine der Brautjungfern nimmt des Bräutigams Strumpf, stellt sich unten mit dem Rücken an das Bett und wirft mit der linken Hand über die rechte Schulter den Strumpf, nach dem Gesicht des Bräutigams zielend. Das thun dann alle Mädchen nach der Reihe, und die, welche sein Gesicht treffen, werden bald verheiratet. Der Strumpf der Braut wird darauf von den jungen Burschen auf gleiche Weise geworfen und ebenso daraus geweissagt: Grimm, D. M.[4] III, S. 476 (1107, vgl. 1106). In einigen Ortschaften Österreichs stellen sich die Dirnen am Weihnachtsabend im Hofe oder Garten in einen Kreis, verbinden sich die Augen, drehen sich mehrere Male herum, nehmen einen Schuh in den Mund, werfen ihn drehend in die Höhe, und zu welcher Dirne er innerhalb des Kreises fällt, die wird nie heiraten. Dieses Werfen wird von jeder wiederholt: Vernaleken a. a. O. S. 330. Im bairischen Hochland stellt sich in der Thomasnacht das Mädchen nackt vor den Spiegel und wirft den Schuh rücklings über die Schulter, um den Liebsten zu schauen, der ihr beschieden ist: Stieler, Kulturbilder aus Baiern, S. 104. Wenn die Mägde in Belgien ihren Geliebten im Traume schauen wollen, so legen sie ihre Strumpfbänder kreuzweise ans Fussende des Bettes und einen kleinen Spiegel unter das Hauptkissen, dann sehen sie im Traume das Bild ihres Zukünftigen aus dem Spiegel blicken: Wolf, Niederländ. Sagen S. 359 f. In der hl. Nacht soll man einen Pantoffel auf die Fussspitze hängen und mit dem Beine rückwärts über den Kopf werfen. Wenn er auf die Sohle fällt, bleibt man freiledig, fällt er verkehrt, mit dem Leder auf die Erde, so verhurt man sich: Schulenburg, Wendische Volkss. S. 248. Im Hanöverschen wird erzählt, dass ein Mädchen, das gern einen Mann haben will, Gott um ein Zeichen bittet, und dass ein Hirt, der das ganze Gebet hinter einer Hecke mit angehört hat, einen alten Schuh hinüberwirft, wofür es Gott freudiglich dankt: Grimm, K. H. M. III, S. 231.[2])

---

1) In der Pflege Reichenfels im Vogtlande pflücken die ledigen Mädchen zu Johannis

Zum Schluss noch einige Arten der Verwendung des Schuhes als Liebesorakel, bei denen vom Werfen überhaupt nicht mehr die Rede ist, sondern allein die dem Schuh anhaftende aphrodisische Kraft die Wirkung hervorbringt.

Ein Mädchen, das ein vierblättriges Kleeblatt in den Schuh legt, kann den Vornamen ihres künftigen Geliebten erfahren. Sie darf sich nur nach dem Namen des ersten Mannes erkundigen, der ihr begegnet; wie er heisst, so wird auch der Zukünftige heissen: E. Meier, Dtsche Sagen etc. aus Schwaben, No. 281,2. Bei den Neugriechen nimmt das Mädchen, um den Namen des Zukünftigen zu erfahren, einen Schluck Schicksalswasser in den Mund (oder giesst etwas davon in den Schuh; so auf Jos), tritt vor das Haus und wartet, bis es einen (männlichen) Namen zu hören bekommt — es ist der Name des vom Schicksal bestimmten Gatten: Ztschr. d. Ver. f. Volkskde., 1892, S. 401. In Waldeck steckt sich das Mädchen Bräutigamskraut in die Schuhe, so begegnet ihr der künftige Bräutigam: Wuttke a. a. O. § 366. Zu Albringwerde in Südwestfalen falten die Mädchen Bandgras und stecken es in den Strumpf. Klafft dasselbe nachher beim Herausnehmen auseinander, so sagen sie, ein Liebhaber denke an sie: Woeste im Jahrb. d. Vereins f. niederdtsche Sprachforschung, 1877, S. 129. Geht einem Mädchen das Strumpfband auf, dann denkt der Bräutigam an sie: Bartsch a. a. O. II, S. 57 (173). Wolf, Beitr. I, S. 210 (Rheinisch). Verliert eine Frau oder Magd auf der Gasse ihr Strumpfband, so ist ihr der Mann oder Freier ungetreu: Grimm, D. M.[4] III, S. 438 (124). In Ostpreussen findet am Johannisabend das „Kaulchendrehen" statt. Das Mädchen dreht sich auf dem Absatz ihres Schuhes oder auf der blossen Hacke dreimal im Sande in die Runde, wodurch eine kleine Vertiefung entsteht. Dann geht sie schweigend an das nächste Gewässer, schöpft mit der Hand einige Tropfen und träufelt dieselben in das „Kaulchen" (die erwähnte Vertiefung); was nun am nächsten Morgen dort gefunden wird, hat Bezug auf den Stand des künftigen Gatten: Strohhalm = gewöhnlicher Arbeitsmann, Ziegel oder Stein = Maurer, Pflanze = Gärtner u. s. w.: Lemke, Volkstüml. in Ostpreussen, I, S. 20f. Beim Schlafengehen am Johannisabend muss das Mädchen ein kleines Geldstück in den Schuh legen; sie sieht dann den Liebsten im Traume: Ebda. S. 21. Wenn einem Burschen die Stiefel knarren, wird er bald heiraten (Böhmen). Auch wem beim Stiefelputzen die Bürste oft aus der Hand fällt, der wird bald heiraten: Wuttke, a. a. O. § 312. In dem Märchen „Die drei Männlein im Walde" (Grimm, K. H. M. I, No. 13) ist ein Witwer unschlüssig, ob er wieder heiraten soll. Endlich zieht er seinen Stiefel aus und sagt zu seiner

diese Stelle auf ein Bild in einem Grabe zu ʿAbd el Qurna, auf welchem man eine Reihe von Mädchen sieht, die den Kopf tief zu Boden senken, diese nach hinten, jene nach vorn, andere in ihrer Mitte werfen den Schuh. Im Spiel thun sie es jedenfalls, weiter lässt sich allerdings nichts darüber sagen.

Tochter: „Nimm diesen Stiefel, der hat in der Sohle ein Loch, geh damit auf den Boden, häng' ihn an den grossen Nagel und giess dann Wasser hinein. Hält er das Wasser, so will ich wieder eine Frau nehmen, läuft's aber durch, so will ich nicht." Das Mädchen thut es; aber das Wasser zieht das Loch zusammen, und der Stiefel wird voll bis oben hin. Darauf heiratet der Vater wieder. In dem sicilianischen Märchen „Von Giovannino und Caterina" (Gonzenbach I, S. 212) bittet Caterina ihren Vater fortwährend, doch ihre Lehrerin zu heiraten. „Da hing der Vater über seinem Bette ein Paar eiserne Stiefel auf und sprach: „Wenn diese Stiefel aufgebraucht sein werden, dann will ich deine Lehrerin heiraten." Caterina ging hin und fragte die Lehrerin um Rat; die sprach: „Jeden Morgen, wenn dein Vater auf dem Felde ist, musst du die Stiefel in einer Pfütze reiben, so werden der Rost und Schmutz sie verbrauchen." Caterina thut, was die Lehrerin ihr befohlen, und nach einigen Monaten hatten die Stiefel Löcher." Darauf heiratet der Vater die Lehrerin.

d) Hochzeitsgebräuche.

Die Hochzeitschuhe der Frau verlangen besondere Rücksicht. Das Weib sichert sich eine gute Behandlung des Mannes, wenn es die Hochzeitschuhe gut aufhebt; so lange diese nicht zerrissen sind, darf sie nicht geschlagen werden (Siebenbürg. Sachsen): Mätz im Progr. von Schässburg, 1860, S. 101. Vgl. Grimm, D. M. III, S. 462 (795). Im Erzgebirge heisst es: Die ersten Schuhe, welche die junge Frau abreisst, dürfen nicht weggegeben, sondern müssen weggeworfen werden, sonst wird sie unglücklich: Wuttke, D. dtsche Volksabergl. § 570. Wenn eine Braut am Hochzeitstage zu enge Schuhe trägt, wird sie Unglück in der Ehe haben: Zingerle, Sitten etc. des Tiroler Volkes, S. 19 (118).

Wir wenden uns nun zur Betrachtung einer Reihe von weitverbreiteten Gebräuchen bei Verlöbnis und Verehelichung, in denen dem Schuh eine gewisse Rolle zuerteilt ist.

Zunächst bringt zum Zeichen der geschehenen Verlobung der Bräutigam der Braut Schuhe dar. Bei Gregor. Turon. De vitis patr. cap. 16 heisst es: „sponsali vinculo obligatur, cumque amori se puellari praestaret affabilem et cum poculis frequentibus etiam calciamenta deferret; cap. 20: dato sponsae annulo porrigit osculum, praebet calciamentum, celebrat sponsalium diem festum." Grimm, Dtsche Rechtsaltert. S. 155 f. bemerkt dazu: „Es wird nicht gesagt, aber praebere (weniger deferre) calceum könnte schon heissen, dass der Bräutigam sich selbst entschuhte und die Braut eigentlich seinen Schuh anziehen musste, so dass auch hier beide in einen Schuh zusammengestiegen wären.[1]) Nachher wurde es üblich, der Braut neue

---

1) Grimm deutet mit dieser Bemerkung auf die entsprechende Sitte bei der Adoption und Legitimation. Vgl. D. Rechtsaltert. S. 155. Nach altnordischem Recht soll der Vater

Schuhe darzubringen, eine natürliche Wendung des Symbols." Bekannt ist die Stelle aus dem Gedicht vom König Rother V. 2020—2288, wo der Werbende zwei Schuhe, goldene und silberne, schmieden lässt und sie der Braut, die ihren Fuss in seinen Schoss setzt, selber anschuht. Ganz gleich ist die Erzählung vom König Osantrix in der Wilkina Saga cap. 61. Bei Neidhart von Reuenthal (Haupt, S. 21) singt das Mädchen:

er sante mir ein rôsenschapel, daz het liehten schîn,
ûf daz houbet mîn;
und zwêne rôte golzen brâht er her mir über Rîn:
die trag ich noch hiwer an mînem beine.[1])

In einem alemannischen Kinderspielliede bei Rochholz, Alem. Kinderlied und Kinderspiel S. 379 f. heisst es:

Es chumt ein Hêr mit eim Pantoffel,
ade, ade, ade!
es kommt ein Herr geritten
von alten Adams Sitten,
er bitt' ums jüngste Töchterlein,
lass es dich nicht gerauwen sein u. s. w.

Die Hamburger Hochzeitsordnung von 1292 bestimmte, dass der Bräutigam der Braut nur ein Paar Schuhe schicken dürfe, die Braut ihm dagegen ein Paar Linnenkleider, eine Haube, einen Gürtel und einen Beutel: Weinhold, Dtsche Frauen im M. A. S. 222 (I², 338); vgl. S. 228 f. In einem alten Augsburger Erlass des Magistrats heisst es: Swann man auch hochzît hat, so sol man nieman chainen schuh geben, ez enwelle ein man dan sîner hûsfrowen zwêne schûch bringen (13. 14. Jahrh.): Birlinger, A. Schwaben, I, S. 305. Das Geseker Statutarrecht (Südwestfalen) vom Jahre 1360 sagt in No. 22: „Vortmêr mach de brûdegam gheven drê pâr schôh der brût und eren nêsten; de brût mach dem brûdegam gheven ein pâr lynner clêdere und nûmande nicht mêr." Die Soester Schrae aber verbietet im 2. Artikel das Geben der Brautschuhe: Woeste im Jahrb. d. Ver. f.

---

ein Mahl anstellen, einen dreijährigen Ochsen schlachten, dessen rechtem Fusse die Haut ablösen und daraus einen Schuh machen. Diesen Schuh zieht er dann zuerst an, nach ihm der adoptierte oder legitimierte Sohn, hierauf die Erben und Freunde. Dies heisst: mit einem in den Schuh steigen. — Sollte nicht auch hier der ursprüngliche Sinn des Gebrauches der sein, dass der Vater vermittelst des Symboles der Fruchtbarkeit den Akt der Zeugung gewissermassen noch einmal symbolisch vollzieht? Und liegt etwas Ähnliches vor in der Sitte des Schuhtausches, auf welche im westfälischen Süderlande und im Bergischen die Redensart weist: „Unsere Vorfahren haben einmal mit Holzschuhen getauscht", womit man ausdrücken will: wir sind weitläufig mit einander verwandt?: Woeste im Jahrb d. Ver. f. niederdtsche Sprachforschung, 1877, S. 127. Symbol der Adoption sowohl wie der Verlobung war im Norden übrigens auch das Kniesetzen: Grimm, Dtsche Rechtsaltert. S. 433. Hatte auch dieser Gebrauch einen aphrodisischen Sinn? Bei den Indern ist das rechte Knie für die Kinder und für die Schwiegertöchter zum Sitze bestimmt, das linke Knie für die Gemahlin: Holtzmann, Indische Sagen I, S. 198.

1) Die hier mit den golzen zusammen genannten Kränze wurden ebenfalls häufig als Liebeszeichen verwandt, wofür viele Beispiele bei Uhland, Ges. Schr. III, S. 417 u. Anm.

niederdtsche Sprachforschung, 1877, S. 127. Bei den Siebenbürger Sachsen sind Gegenstände der Morgengabe (welche der Bräutigam am Hochzeitsmorgen der Braut durch den Brautknecht überbringen lässt) in der Regel ein Paar neuer Schuhe mit „Kreiselröhren“, in denen die Braut getraut wird, ferner Taschentücher, Bänder, eine Haube, Äpfel, Nüsse und Geldstückchen: Mätz, Progr. v. Schässburg, 1860, S. 51. Eigentümlicher Art ist der Vorgang bei der Darbringung der Morgengabe in Havelagen (zwei Stunden von Schässburg). Der Akt findet statt, wenn der Zug des Bräutigams die Braut zur Trauung abholt. Nachdem sich die eine Partei rechts vom Eingang, die andere links aufgestellt und man sich gegenseitig in die Freundschaft aufgenommen, tritt von jeder Seite eine Frau vor; die des Bräutigams hält in einem Tuch ein Paar neue Schuhe verdeckt, in einem andern einen alten Schuh, während die Frau der Brautpartei für den Bräutigam ein Hemd und eine Schürze verhüllt darbringt. Beide bieten nun Tauschhandel an, wobei man nicht ermangelt, das Seine gehörig anzupreisen. Jene preist ihre schönen schwarzen Rosse (die Schuhe), die der Farbe wegen weit gesucht und gerühmt sind, diese dagegen die weissen (Hemd und Schürze), „denn diese tragen goldene Ketten“. Nach langem, fruchtlosen Hin- und Herhandeln trifft sichs oft zu allgemeiner Belustigung, dass jede Partei sich den unbrauchbaren Artikel erlost, die Bräutigamsfrau die Schürze, die Brautfrau den alten Schuh, die zwei übrigen Stücke werden leichter getauscht. Der Bräutigam geht im neuen Hemde wie die Braut in den neuen Schuhen zum Altar: Ebda. S. 52. In dem Märchen von Siebenschön (Müllenhoff, Sagen a. Schlesw.-Holst. etc. S. 389) schickt der Prinz seiner Geliebten nacheinander einen goldenen Fingerreif, ein Paar silberne Schuhe und ein goldenes Kleid. Ebenso erhält (bei Grimm, Altdän. Heldenlieder, S. 117) Klein Christel von dem sie liebenden König ein seidenes Hemd, silbergespangte Schuh und eine Goldharfe geschenkt. — In einigen Orten Sirmiens wird beim Ringwechsel bei der Verlobung die Braut barfuss hereingeführt, auf einen Mantel gestellt und von den zukünftigen Schwiegereltern mit roten Strümpfen und neuen Stiefeln oder Schuhen beschenkt, welche sie angesichts der Anwesenden anzieht. Häufig gegeben und getragen werden Strümpfe aus schwarzer, mit Goldfäden durchzogener Wolle. Der Schwiegersohn bekommt von den Eltern der Braut ein durchsichtig gewebtes Hemd und eine Hose, wofür er Sandalen und Stiefel giebt: Globus, 1884.

Eine Erweiterung des ursprünglichen Gebrauches ist es wohl, wenn auch andere an der Hochzeit Beteiligte vom Bräutigam mit Stiefeln begabt werden. In Karlstadt erhält erst kurz vor der Heimführung der Braut auch der Brautvater vom Bräutigam seinen Betrag, der immer in einem Paar Stiefel besteht, während alle Schwägerinnen und die Schwiegermutter ein Geldstück empfangen, letztere angeblich für die zuletzt dargebotene Speise: Lippert, Kulturgeschichte, II, S. 118. In Südwestfalen erhielt, wenn die

Hochzeit zustande kam, der Freiwerber von der Braut ein Hemd oder ein Paar blaue Strümpfe oder vom Bräutigam am Hochzeitstage ein Paar lange Stiefel. In einem Dorfe bei Bochum war es Sitte, dass der Bräutigam dem Zimmermann ein Paar lange Stiefel schenkte: Woeste im Jahrb. d. Ver. f. niederdtsche Sprachforschung, 1877, S. 130.

Nach Grimms Vorgange pflegt man die Überreichung der Schuhe an die Braut von seiten des Bräutigams damit zu erklären, dass jene dadurch in die Mundschaft des Bräutigams trete, seiner Gewalt unterworfen werde. Gewiss ist, wie später noch erörtert werden soll, der Schuh ein Symbol der Herrschaft. In unserm Fall scheint aber doch auch die nun schon zur Genüge erwiesene aphrodisische Bedeutung des Schuhes mithineinzuspielen.[1]) In folgenden Gebräuchen tritt diese Bedeutung noch klarer hervor.

Ziemlich verbreitet ist die Sitte, dass der Braut bei der Hochzeit die Schuhe ausgezogen werden. In der Rheingegend thun es die Weiber (Kuhn, Westf. Sag. II, No. 109 Anm.); anderswo die anwesenden Burschen, welche dann die geraubten Schuhe versteigern und den Erlös vertrinken. Vgl. Schmitz, Sitten u. Sagen des Eifler Volkes, I, S. 58; Ausland, 1887, S. 266 (Amöneburg in Hessen); Birlinger, Volkst. a. Schwaben II, No. 330 (Franken) II, No. 324 (Altheim bei Horb); Am Ur-Quell, I, S. 34 (Axin bei Brettin in Pommern). In der Bergstrasse und dem Odenwald ist es Sitte, bei der Hochzeit der Braut einen Schuh auszuziehen und daraus zu trinken: Kuhn a. a. O. II, No. 109, Anm. In Eschburg werden die Schuhe und die Strumpfbänder der Braut versteigert und von dem aus den Schuhen gelösten Geld Zuckerwein gemacht. Das Geld, welches aus den Bändern gelöst wurde, bekommt die Braut. In Obersteinbach und Rimbach bei Masmünster werden der Braut die Schuhe versteckt. In Ernolsheim haben die Brautjungfern, „Schmolljungfern“ genannt, die Aufgabe, der Braut die Strumpfbänder zu hüten. Der Brautführer raubt sie aber doch, d. h. er hat ein anderes Band in der Tasche, welches er für das der Braut ausgiebt. Er hebt es hoch in die Höhe, es allen zeigend. Die Schmolljungfern werden dann vom Hochzeiter gescholten. Das Strumpfband wird zerschnitten, und kurz vor Schluss des Essens gehen drei Teller herum, einer mit den Stücken des Strumpfbandes, der andere mit Stecknadeln. Jeder Hochzeitsteilnehmer muss sich ein Stück anheften. Auf den dritten Teller legt er ein Geldstück: Jahrb. für Geschichte, Sprache u. Literatur Elsass-

1) Eigentümlich vereint erscheinen beide Anschauungen im Ansbachischen: Schnallt der Bräutigam der Braut am Hochzeitstag den linken Schuh ein, so bekommt sie die Herrschaft. Bindet er ihr die Strumpfbänder, so gebiert sie leicht: Grimm, D. M.[4] III, S. 459 (715, 716). Bemerkenswert ist übrigens die von Grimm Kl. Schr. II, S. 302 erwähnte indische Sitte, nach welcher die Frau eines in der Ferne verstorbenen und verbrannten Kschatrija, wenn sie in der Heimat einen zweiten Scheiterhaufen besteigen will, etwas von des ferngestorbenen Gatten Gerät, namentlich seine Sandalen, auf ihrer Brust zum Feuer tragen muss. Dadurch will doch wohl die Witwe ihre enge, eheliche Zusammengehörigkeit mit dem Toten beweisen.

Lothringens, II. Jahrg. Strassburg 1886, S. 190. In Winkel und Umgegend in der Eifel sind, wenn das Hochzeitsmahl etwa zur Hälfte vorüber ist, die Mädchen darauf bedacht, die Schuhe der Braut, und die Jünglinge, die Schuhe des Bräutigams zu erhaschen. Gelingt dies dem einen Teile, so muss der andere Teil demselben die Schuhe abkaufen, damit der Bräutigam oder die Braut zu dem nach der Mahlzeit beginnenden Tanzen mit Schuhen versehen sind: Schmitz a. a. O. S. 58. In der Gegend von Darmstadt suchen die Verheirateten der Braut den Kranz vom Kopfe zu reissen und den rechten Schuh auszuziehen; ehe sie sich unter die Verheirateten setzt, bekommt sie ein Paar ganz neue Schuhe: Ztschr. f. dtsche Myth. II, S. 78. In Lerbach überreicht man der Braut und dem Bräutigam am Ende des ersten Hochzeitstages wohl eine Laterne mit grünen Kränzen, damit sie jetzt nicht irre gehen. Doch ward zuvor der Braut der Schuh ausgezogen, und auch den Brautjungfern wurden die Schuhe weggenommen: Pröhle, Harzbilder, S. 9. Bei Bauernhochzeiten in Vorarlberg wurde vor noch nicht langer Zeit der Braut, nachdem sie eine Runde getanzt hatte, ein Schuh ausgezogen: Kuhn a. a. O. II, 109 Anm. In der Bretagne verstecken die Eltern der Braut oder auch diese selbst am Hochzeitstage die Schuhe und der garçon d'honneur muss sie suchen: Sébillot, Coutumes populaires de la Haute Bretagne, S. 116 f.

In allen diesen Gebräuchen handelt es sich offenbar ursprünglich darum, dass der Braut ihre Schuhe weggenommen und dafür andere, neue gegeben werden. Man pflegt in dieser Sitte Reste eines ursprünglichen Wettlaufes um die Braut, des Brautkaufes und eines alten Trankopfers zu sehen. Vgl. z. B. Simrock, Dtsche Myth. S. 594 f. Bei der grossen Verbreitung aber, welche der Schuh als aphrodisisches Symbol hat, ist doch wohl die Frage erlaubt, ob nicht auch hier diese Bedeutung hineinspielt. Die Umwandlung des Mädchens in eine Frau wird symbolisch dargestellt durch einen Wechsel der Schuhe. In einer bejahenden Antwort auf eine Liebeswerbung sagt daher eine Helgoländerin bei Firmenich, Germaniens Völkerstimmen, I, S. 10: Ick treed dann ütt mien Famels-Skuh (Ich trete dann aus meinem Mädchenschuh). In einer schwedischen Ballade spricht ein Mädchen zu ihrem getöteten Entführer: „Noch soll ich tragen meine Jungfraunschuh!“: Mohnike, Altschwed. Balladen etc. S. 145. Und in einem norwegischen Volkslied ruft die Jungfrau Heiemo, die den Nix, ihren Entführer, getötet hat, triumphierend aus:

„Lieg, Nix, hier vor Hunden und Raben nun,
Noch tanz' ich ein Weilchen in Jungfrauenschuhn.“

Vgl. Reifferscheid, Westfäl. Volkslieder, S. 168.

schwedischen Liede Schön Anna ihrer begünstigten Nebenbuhlerin ihre „vertragenen Schuhe“ giebt: Mohnike a. a. O. S. 59.[1]) In Steiermark herrscht dagegen nach einer freundlichen Mitteilung Roseggers der Glaube, dass ein Mädchen, wenn es die Schuhe einer Braut anzieht, keinen Mann kriegt.

Während bei den Slovenen sich die Brautleute im Schlafgemach einander gegenseitig Schuhe und Strümpfe ausziehen (Ausland, 45, S. 546), scheint in Russland mehr Gewicht gelegt zu werden auf das Entschuhen des Bräutigams. Wladimir, der im Jahre 980 um Ragnalds Tochter warb, wurde von ihr verschmäht mit den Worten: „Ich will den Sohn einer Magd nicht entschuhen“: Grimm, Dtsche Rechtsaltert. S. 156. Am ersten Tage nach der Trauung steckte der Mann in einen seiner Stiefel eine Peitsche. Die junge Frau, welcher die Verpflichtung oblag ihm die Stiefel auszuziehen, konnte wählen, mit welchem sie beginnen wollte. Erwischte sie den mit dem Strafinstrument zuerst, so versetzte ihr der Mann einen Schlag über den Rücken. Dieses schlagende Beispiel sollte ihr beweisen, dass der Gemahl vollständige Gewalt über sie besitze: Mannhardt, Wald- und Feldkulte, I, S. 301. Wahrscheinlich hat aber dieser Schlag, wie auch sonst der „Schlag mit der Lebensrute“, die Bedeutung, die die Fruchtbarkeit und Geburt zurückhaltenden Dämonen auszutreiben: Vgl. Mannhardt a. a. O. S. 251 ff. Mythol. Forsch. S. 113—155.

Am deutlichsten zeigt sich wohl die aphrodisische Kraft des Schuhes in einer Gruppe von Hochzeitsgebräuchen, die darin bestehen, dass der Braut oder auch dem Bräutigam am Hochzeitstage der Schuh mit Getreide bestreut oder Getreide in den Schuh gethan wird. Das Korn wird mitunter durch andere Gegenstände, namentlich durch Geld, ersetzt. Die Gründe für die seltsame Handlung werden verschieden angegeben, aber Mannhardt hat ohne Zweifel recht, wenn er „Mythol. Forsch.“ S. 365 meint, dass die Sitte ausging von der Empfindung eines sympathetischen Verhältnisses zwischen Menschen und körnertragendem Grase und von dem Vergleich zwischen Leibesfrucht und Getreidekorn. Man wollte also durch das Bewerfen mit Getreide die Brautleute fruchtbar machen. Dass der Schuh hierbei als Medium dient, zeigt eben wieder seine aphrodisische Kraft, die sich übrigens mit der allgemein segnenden, namentlich auch vegetativ befruchtenden, wie die folgenden Beispiele zeigen, mannigfach verbunden hat.

In Stry in Galizien legt man der Braut Getreidekörner in die Schuhe, und die alten Leute sagen, falls ihr ein Weizenkorn zwischen die Zehen komme, werde ihr Kind ein Krüppel werden. Auch die Letten in Livland

streuen der Braut Getreidekörner in die Schuhe: Mannhardt, Myth. Forsch. S. 358. Zu St. Pölten im Böhmerwalde werden die Schuhe der Braut mit Getreide bestreut, damit sie im Ehestand Glück habe. In Stockerau und dem Mannhardtsberge (Österreich) legt man der Braut Erbsen in die Schuhe, in Baiern Getreide, Erbsen oder Geld. In Falkenau (Kr. Eger, Böhmen) legt man der Braut Ähren in die Schuhe und auf das Herz. Dieselben kommen nachher unter das Saatgetreide: Ebda. S. 359. In Thüringen thut sich die Braut Flachs in das Schuhwerk oder bindet ihn um die Hüften: Ebda. S. 360. In Schweden legte man im Kirchspiel Sillerud (Wermland) den beiden Brautleuten bei der Hochzeit Weizen- und Gerstenähren in die Strümpfe, Weizen- und Gerstenähren auf die Laken des Brautbettes: Ebda. S. 361. In Waldeck thut man der Braut heimlich Brot und Salz in die Schuhe, das bringt Segen. Wird ihr Mohn in die Schuhe geschüttet, so bleibt sie kinderlos: Wuttke, Der dtsche Volksabergl. § 562. In der Saulgauer Gegend wird den Brautleuten am Hochzeitstage geweihtes Salz in die Schuhe und Stiefel gethan: Birlinger, Aus Schwaben, I, S. 415. In Samland legt die Braut ein Geldstück in den Schuh: Am Ur-Quell, I, S. 13. Vgl. Töppen, Abergl. a. Masuren, S. 88; Lemke, Volkstüml. in Ostpreussen, I, S. 38 f.; Ztschr. d. Ver. f. Volkskunde I, S. 183 (Soldin, Mark Brandenburg). In Ranggen muss die Braut etwas Geweihtes in ihre Schuhe legen, damit ihr nichts Böses begegne: Zingerle, Sitten etc. des Tiroler Volkes S. 20 (120). In der Mark hat die Braut beim Kirchgang in ihren Schuhen Haare von allen Vieharten des Hofes, sonst gedeiht dasselbe nicht. Der Bräutigam hat in die Schuhe Körner von allen gebauten Kornarten gelegt, denn so kann er gewiss sein, dass er reichliche Ernten haben wird: Kuhn, Märk. Sagen S. 357. Geht das Brautpaar nach der Kirche, so wirft man, ehe sie das Haus verlassen, einen Feuerbrand auf die Schwelle, über die sie fortschreiten müssen. Die Mutter der Braut streut sich Dill und Salz in den Schuh und sagt dabei:

Dille lass nicht Wille
Salz lass nicht nach.

Auch Bräutigam und Braut streuen sich Dill und Salz in den Schuh, das schützt gegen Hexerei: Kuhn u. Schwartz, Nordd. Sagen S. 434 (283). Wenn dagegen der Braut auf dem Wege zur Kirche ein Steinchen in den Schuh gerät, so hat sie ein hartes Geschick in der Ehe zu erwarten: Am Ur-Quell I, S. 13 (Ostpreussen).

Eine eigentümliche Variation des Gebrauches findet sich in Ostfriesland.

Wenn hier eine Kindbetterin zum erstenmal die Kirche besucht, muss sie etwas Salz in ihre Schuhe streuen und darauf achten, dass sie nicht in die Spuren der anderen Leute tritt, sonst bekommt sie eine geschwollene Brust: Ploss, Das Kind, I, S. 229. Wie bei der Braut veranlasst, so soll hier bei der Kindbetterin die Fruchtbarkeit offenbar erneuert werden.

Ein vereinzelter Hochzeitsgebrauch sei zum Schlusse noch angeführt. In dem Fischerdörflein Stilli an der Aare wurden am Hochzeitstage in die hohen und roten Stöcklein der Laschenschuhe, welche die Braut trug, drei „Jungfernnägel“ unter geheimnisvollen Ceremonien eingeschlagen: Rochholz, Deutscher Glaube etc. II, S. 245.

Endlich möge hier noch der ferne Osten einen Beitrag liefern. Im chinesischen Hochzeitszuge figuriert u. a. ein Mann, welcher einen Bambus über der Schulter trägt als das Sinnbild raschen Wachstums; an dem einen Ende des Bambus hängt ein rotes Bündel Schuhwerk, an dem andern eine rote Steppdecke: Ausland, 62, S. 265. Da wir schon früher den Schuh als aphrodisisches Symbol auch bei den Chinesen angetroffen haben, so liegt eine ähnliche Deutung auch hier nicht fern.

B. Der Schuh als Würdezeichen.

Eine natürliche und leicht verständliche Symbolik ist es, dass der Sieger zum Zeichen völliger Besiegung den Fuss auf den zu Boden gestreckten Feind setzt: Vgl. z. B. Ratzel, Völkerkunde, II, S. 640. Dass diese Sitte auch der germanischen Vorzeit eigentümlich gewesen ist, bemerkt Grimm, Dtsche Rechtsaltert. S. 142 f. Unter anderen Beispielen führt er hier auch an, dass in einigen geistlichen Lehnhöfen bei der Belehnung der Herr mit seinem rechten Fuss auf den des Vasallen trat. Umgekehrt reichte der Besiegte dem Überwinder vom Staube unter seinen Füssen dar: Grimm, Dtsche Myth.[4] I, S. 304 f.

Das Setzen des Fusses auf Land oder anderes Gut war ein Zeichen der Besitzergreifung. Grimm, Dtsche Rechtsalt. S. 142 f. liefert auch hierfür Beispiele. Aus der Volkssage gehören hierher die Erzählungen, in denen einer sich unrechtmässigerweise ein ihm nicht gehörendes Stück Land zuschwört, nachdem er Erde des fremden Gebietes in seinen Schuh gethan hat: Vgl. z. B. Rochholz, Aargaus. II, S. XLVI u. LIII f.; Naturmythen, S. 129. Am Ur-Quell, III, S. 188. Der Schuh galt daher auch als Ackermass, und scuopuoza (Schuhfleck, Schuhlappe, assumentum calcei) bezeichnet das kleinere Grundstück im Gegensatz zur huoba. Im Ansbachischen hiess mit ähnlichem Namen ein kleinerer Teil der Hube Schuhkauf und Enkelein (vom ahd. anchal, talus): Grimm in Haupts Ztschr. f. d. Altert. VIII, S. 394 ff.

Als ein Zeichen der Besitzergreifung fasst man es auch gewöhnlich auf, wenn der Liebende der Geliebten, der Bräutigam der Braut verstohlen auf den Fuss tritt: Vgl. Wilkina-Saga cap. 119 (v. d. Hagen, I, S. 263). Helmbrecht v. 1534. Der noch heute hier und da herrschende Glaube, dass derjenige die Herrschaft im Hause erhalten werde, der bei der Trauung dem andern auf den Fuss tritt (vgl. z. B. Am Ur-Quell I, S. 14 f. (Samland); Bartsch, Sagen etc. aus Mecklenburg II, S. 63), wird darauf bezogen. Übrigens ist diese Anschauung recht weit verstreut. In China

hält der Aberglaube es für entschieden, dass, wer von beiden Brautleuten beim ersten Nebeneinanderverweilen auf ein Kleidungsstück des andern sich setze, die Herrschaft im Hause haben werde: Ratzel, Völkerkunde, III, S. 595. Die Redjang, ein malaiischer Stamm, treten der Braut auf die grosse Zehe, indem sie sie aus dem Vaterhause führen, weil den Fuss auf etwas setzen die Besitznahme anzeigt: Ebda. II, S. 432. Auch zur Erlangung der Geistersichtigkeit und zur Entzauberung dient der Fusstritt: Vgl. Grimm, D. M.[4] II, S. 927 und III, S. 320. Schambach-Müller, Niedersächs. Sagen etc. No. 260,2 und Anm. dazu. Müllenhoff, Sagen etc. aus Schlesw.-Holst., S. 385. Doch scheint es nicht ausgeschlossen, dass auch in allen diesen Fällen die früher behandelte Anschauung von der befruchtenden und segnenden Kraft des Fusses mithineinspielt.[1])

Noch andere Sitten und Gebräuche weisen auf eine dem Fusse beigelegte besondere Würde oder auf eine mit der Berührung des Fusses verbundene besondere Demütigung. Die Palau-Insulaner reiben sich mit Hand und Fuss des zu Grüssenden das Gesicht: Ratzel a. a. O. II, S. 200. In Tahiti durfte man nicht mit den Füssen gegen den Marai (Empfangshalle, Tempel) gekehrt schlafen: Ebda. II, S. 213. Der Fusskuss ist ein bekanntes Symbol tiefster Verehrung. Kaiser Diocletian verlangte ihn so gut wie die eiserne Petrusstatue in Rom und der Papst. An das Symbol der Fusswaschung braucht bloss erinnert zu werden.

Die Kraft des Fusses ist nun auch hier auf den Schuh übergegangen, der dadurch in manchen Fällen zum Zeichen der Herrschaft, der Würde, des Ranges u. s. w. geworden ist.

Mächtige Könige sandten geringeren ihre Schuhe zu, welche diese zum Zeichen der Unterwerfung tragen mussten. Von dem norwegischen Olaus Magnus wird berichtet: Murecardo regi Hiberniae misit calceamenta sua, praecipiens ei, ut super humeros suos in die natalis Domini per medium domus suae portaret, in conspectu nuntiorum ejus, ut inde intelligeret, se subjectum Magno regi esse: Grimm, Dtsche Rechtsaltert. S. 156. An die Umkehrung des richtigen Verhältnisses im Pantoffel gebietender Ehefrauen erinnert Weinhold, Dtsche Frauen im M. A. I[2], 372. Bis nach Damaskus hin reicht dies Verhältnis, wo eine Redensart lautet: „Meine Grossmutter ist nicht gekommen, sondern sie hat einen ihrer Pantoffeln geschickt (als Symbol, dass sie ihren Einfluss dennoch geltend machen wolle): Socin, Arabische Sprüche und Redensarten, Progr. v. Tübingen, 1878, S. 15 (198).

musste ich den Schmuck bereiten und die Schuhe binden der Gattin des Herzogs jeden Morgen.“ So liessen sich auch bei den Israeliten Vornehme durch ihre Sklaven die Sandalen festbinden, während Schüler es sich zur Ehre rechneten, dies Geschäft an ihren Lehrern vornehmen zu dürfen: Herzog, Real-Encyklopädie f. protest. Theol. VII, S. 729.

Das erste Anlegen der Schuhe bei Fürstenkindern ist mitunter ein besonders feierlicher Akt. Die jungen Inka-Prinzen wurden erst nach Ablegung einer dreissigtägigen Prüfung als wahre „Söhne der Sonne“ anerkannt. Die Schwestern und Mütter der jungen Ritter legten denselben zum Zeichen ihres errungenen Standes Schuhe an: Wuttke, Gesch. d. Heidentums I, S. 324. Als im Jahre 1886 der Madrider Hofschuhmacher für König Alfons XIII. das erste Paar Schuhe herstellte, musste er im Auftrage der Königin Christine zugleich auch 300 Paare für arme Kinder verfertigen. Die Schuhe des Königs wurden, bevor er sie anlegte, einer alten Sitte gemäss mit Weihwasser besprengt, damit der Lebensweg des Fürsten gesegnet sei: Köln. Zeitg. v. 27. Aug. 1886.

Die ersten Schuhe eines Kindes verlangen überhaupt allerlei Rücksichten. In Halberstadt darf man, wenn man sie kauft, nichts abhandeln: Kuhn u. Schwartz, Nordd. Sagen S. 459 (440). Ebenso nicht in der hessischen Wetterau: Wolf, Beitr. I, S. 207 (33), wo man dem Kinde die ersten Schuhe auch nicht anmessen darf: Ebda. S. 208 (34). In der Mark Brandenburg werden die ersten Kinderschuhe aufbewahrt, weil sonst das Kind nicht alt werden würde: Ztschr. d. Ver. f. Volkskde. I, S. 184. Nach französischem Aberglauben soll man sie aus Wolfsfell machen: Liebrecht, Gervas. v. Tilb. S. 244.

Das Schuhtragen ist mitunter ein Recht besonderer Klassen oder Personen. Una, der Feldherr des ägyptischen Königs Pepi (der 2795 v. Chr. zu regieren begonnen haben soll) erhielt für seine Verdienste die Erlaubnis im königlichen Palaste und selbst in Gegenwart des Königs seine Sandalen nicht abzulegen: Justi, Gesch. d. oriental. Völker im Altert. S. 52. In Abessinien trägt nur die Geistlichkeit Schuhe: Rohlfs, Meine Mission nach Abessinien, S. 243. Als Rohlfs vom Negus empfangen wurde, standen dem Etschege, dem höchsten Geistlichen, hochschnablige Schuhe zur Seite. Ebda. S. 211. Die Unterthanen des Häuptlings von Bango in Angola sind in eine Anzahl Klassen eingeteilt. Die höchste freie Klasse sind die Ratgeber; die niedrigsten Freien sind die Lastträger. Die nächste höhere Klasse hat das Recht Schuhe zu tragen und bezahlt den Häuptling dafür; die Soldaten zahlen dafür, dass sie dienen dürfen, denn so dürfen sie nicht als Lastträger benutzt werden. Sie zerfallen auch in grosse und kleine Herren, und obgleich kohlschwarz, nennen sie sich selbst die Weissen und diejenigen, welche keine Schuhe tragen dürfen, die Schwarzen: Livingstone, Missionsreisen und Forschungen in Südafrika (übers. v. Lotze), II, S. 58.

Die Serben haben ein Sprichwort: Wer sich zuerst beschuht, der befiehlt auch: Karadschitsch, Volksmärchen d. Serben, S. 333.

Nicht selten ist der Schuh in eigentümlicher Form oder Farbe Kennzeichen für besondere Personen, Gesellschaftsklassen, Vereinigungen u. dgl. In Konstantinopel sind die Pantoffeln bei den Türkinnen gelb, bei den Armenierinnen rot, bei den Griechinnen schwarz und bei den Jüdinnen blau: v. Moltke, Briefe a. d. Türkei, S. 36. In Tanger pflegen viele Araber weisse Strümpfe zu tragen und die allgemein üblichen gelben Lederpantoffeln. Schuhe oder Stiefel wird ein konservativer Marokkaner nie tragen: Lenz, Timbuktu, I, S. 28. In Mardin in Kurdistan hört man die Redensart: Der mit den groben Sandalen (der Kurde) müht sich ab, und der mit den Stiefeln (der Aga) geniesst: Socin a. a. O. S. 1. Und: Der Polizist hat an seinen Schuhen Schnüre (diese Leute tragen europäische Schuhe), aber seine Monatslöhnung besteht aus Kuhbohnen: Ebda. S. 19. Bei den Indianern der Sierra Nevada de Santa Marta besitzen nur die Kaziken Hemd und Schuhe und die Frauen der Kaziken eine Art Pantoffeln als Unterscheidungszeichen gegenüber den andern Indianerinnen: Globus, 53, S. 235. Bei den Römern war die solea, Ledersandale, eine prärogative Tracht der Freien: Schiller, Röm. Altert. S. 806. Alle Magistrate, die im Senate waren, trugen den roten Senatorenschuh (mulleus oder calceus senatorius), auf dem bei den Patriziern die lunula hinzukam (calceus patricius): Ebda. S. 517. Vgl. Herzog, Röm. Staatsverfassung, I, S. 901, Anm. 1. Zu erinnern ist hier auch an die Sandalen des Aegeus, die er samt seinem Schwert unter dem Felsen verbarg und an denen er später seinen Sohn Theseus erkannte: Apollod. III, 15. In Deutschland schrieb im Mittelalter die Mode und zuweilen auch das Gesetz den leichten Weibern gelbes Gebände oder ein gelbes Fähnlein auf den Schuhen vor: Weinhold, Dtsche Frauen im M. A. S. 291 (II², 24). Vgl. Rochholz, Dtscher Glaube u. Brauch etc. II, S. 284. Zingerle, Sitten etc. d. Tiroler Volkes S. 208 (1675). In dem „Westersteeder Kaspelleed“ (Ammerland im Grossherzogt. Oldenburg) werden die Einwohner etlicher Dörfer durch ihre Schuhtracht folgendermassen nach ihrem Wohlstande und ihrem Ansehen charakterisiert:

„De Halsbekker hewwt de hogen Schoh';
De Eggeloger snöret se to.“
„De Fikenholter hewwt de Snippern-Schoh,
Damit treet se na de Westersteder Karken to.“
„De Torsholter stickt ähre Stavvelken ut:
Det weerd' de Howickers selden froh.“

Märchen und Sagen No. 288 lässt Kaiser Karl ein Gebot ausgehen, „dass von da ab ein jeglicher frei Besenreis möge schneiden zu ewigen Tagen, nur müsse er tragen einen Holzschuh und einen Schlappschuh oder Schluffen.“

Auch als Wappen kommt der Schuh mitunter vor. Der Schuhmacherzunft in Brüssel soll ihn Kaiser Karl verliehen haben: Wolf a. a. O. S. 290. Das Wappen von Schwandorf führt neben den Löwen und Rauten der Wittelsbacher zugleich einen schwarzen Stiefel: Rochholz, Aargaus. II, S. 120. Auch an den Bundschuh, das Symbol des Aufruhrs im Bauernkrieg, ist zu erinnern: Vgl. Grimm, D. Wbch. II, S. 522 f.

Hier und da in Deutschland erscheint der Schuh als feststehende Abgabe an bestimmte Personen. Dem Kölner Domkapitel hatten die sechs nächstgelegenen Benediktinerklöster am zehnten November jedes Jahres 42 Paar Mettenstiefel für die sechs Würdenträger zu liefern, die für jedes Paar eine Flasche Wein und einen Groschen gaben: Montanus, Vorzeit der Länder Cleve, Mark etc. II, S. 35. „Das Paar Filzstiefel, womit das Kloster Heilsbrunn dem ersten Richter des Blutbannes vielleicht ein sehr willkommenes Geschenk machte, ward und blieb Symbol dieses Blutbannes für alle Nachfolger, sie mochten Filzstiefel brauchen oder nicht“: Dümgé, Symbolik german. Völker in einigen Rechtsgewohnheiten, S. 35. Nach den Statuten der Totengilde zu Klein-Wesenberg bei Lübeck erhält die Wirtin für ihre Bemühungen am Gildetage ein Paar neue lederne Pantoffeln. In der Eifel dingte man früher die Schäfer um einen halben Stiefel, später um Korn: Schmitz, Sitten u. Sagen des Eifler Volkes, I, S. 67. Manchmal knüpft sich an die Abgabe eine ätiologische Sage, in der es sich meist um die Zurechtführung Verirrter handelt. Die Nachtwächter in Waren bekamen früher für tägliches Läuten von 8³/₄ bis 9 Uhr abends vom Gute Torgelow jährlich einige Scheffel Korn und einen Stiefel, weil ein verirrter Herr von Behr einst durch die Glocke der St. Georgenkirche zu Waren sich wieder zurechtgefunden hatte: Bartsch, Mecklenb. Sagen I, S. 386. Vgl. S. 389. Eine ähnliche Sage aus Hildesheim, wo der Läuter jährlich einen Schuh und einen Thaler erhält, bei Schambach-Müller, Niedersächs. Sagen S. 20. Seifart, Sagen etc. aus Hildesheim II, S. 6. Der Prediger in Stralau bei Berlin bekam jährlich einen Stiefel, angeblich, damit er den zwischen Kirche und Dorf gelegenen Graben durchschreiten könne. Der Prediger in Käthen in der Altmark erhält ebenfalls alljährlich einen Schuh: Kuhn, Märk. Sagen S. 337. — Thietmar von Merseburg erzählt II, 17, wie Kaiser Otto, einem Traume folgend, das erledigte Bistum Regensburg dem geben will, der ihm dort zuerst begegnet. Bei Tagesanbruch kommt er zum Kloster des hl. Emmeran, wo ihm ein Mönch Namens Gunther öffnet. Der Kaiser redet ihn an: Quid mihi, frater, pro adipiscendo episcopatus honore vis dare? Der Mönch antwortet lächelnd: Calceos meos. Er wird Bischof.

In eigentümlicher Weise dienen in China die Stiefel als Ehrenzeichen. Als 1861 der Präfekt von Tientsin diese Stadt verliess, bat das in Haufen ihn vor das Thor begleitende Volk beim Weichbilde um seine Schuhe, die im Triumphe zurückgebracht und im Tempel des Stadtgottes aufgehängt wurden: Ratzel, Völkerkunde III, S. 611. In der Stadt Han tschuan sahen die Missionare Huc und Gabet, wie einem in Ungnade gefallenen und anderswohin versetzten Mandarinen von seinen ihn verehrenden bisherigen Unterthanen in feierlicher Form die Stiefel ausgezogen und neue angezogen wurden. Die alten Stiefel wurden unter dem Thorgewölbe aufgehängt. „Der eigentümliche Brauch, einem Mandarinen die Stiefel auszuziehen, wenn er eine Gegend oder eine Stadt verlässt, ist in China allgemein und sehr alt. — Fast in allen Städten hängt unter den Thoren eine Menge Stiefel, meist dick mit Staub bedeckt und vor Alter schon in dürftigem Zustande; sie sind aber ein Schmuck, auf den die Stadt hohen Wert legt. Man kann daraus gewissermassen abnehmen, ob recht viel wackere Oberbeamte in der Stadt gewesen sind.“ Huc und Gabet, Wanderungen durch das chinesische Reich, bearb. v. K. Andree, S. 205.

Wie der Schuh ein Zeichen der Herrschaft, der Hoheit und des Ranges ist, so ist andrerseits die Entblössung des Fusses, die Ablegung des Schuhes ein Zeichen der Ehrfurcht, Demut und Niedrigkeit.[1])

An heiligen Stätten, in der Nähe der Gottheit zieht man die Schuhe aus. „Tritt nicht herzu“, spricht der Herr zu Moses, „ziehe deine Schuhe aus von deinen Füssen, denn die Stätte, darauf du stehest, ist heilig“: Exod. 3,5; vgl. Josua 5,15. Die israelitischen Priester waren in ihrer Amtsthätigkeit an den Füssen unbekleidet. „Von Indien bis nach Rom, bei Pythagoräern und Muhammedanern finden wir die *ἀνυποδησία* religiosa; nur die ägyptischen Priester gingen nicht barfuss, sondern trugen Papyrussandalen, *ὑποδήματα βύβλινα*“: Herzog, Realencyklopädie VII, S. 718. Das Heiligtum der Athene im nachhomerischen Troja kehrten Jungfrauen mit nackten Füssen: Roscher, Lexik. I, S. 138. Den alten Bannforst „Kammerforst“ bei Trier durfte niemand mit „gesteppten Leimeln“ (genagelten Schuhen) betreten: Grimm, D. M.[4] III, S. 80.

In der Nähe Vornehmer waltet der gleiche Gebrauch. Ein Haus mit den Sandalen an den Füssen zu betreten oder vor einem Höhergestellten in solcher Weise zu erscheinen würde bei den Annamiten als ein grober Verstoss gegen gute Sitte gelten: Globus, 58, S. 264. Die Makalaka in Südafrika legen bei Annäherung an Fremde voll Achtung Speere, Schild

1) Es findet sich allerdings auch die Sitte, dass die Entblössung des Fusses geradezu

und Sandalen in einiger Entfernung ab: Ratzel, Völkerkunde, I, S. 370. Die britischen Beamten in Indien fordern aufs strengste von jedem Eingeborenen, welcher Kaste er auch angehöre, dass er ihr Arbeitszimmer nur nach Ablegung seiner Schuhe betrete: Peschel, Völkerkunde, S. 176.

Mitunter beschränkt sich die Sitte auf gewisse Stände. Plutarch erwähnt eine ägyptische Sitte, nach welcher es den Weibern nicht erlaubt gewesen sein soll, Schuhe zu tragen. In Fez und Marokko müssen die Juden ausserhalb der Mellah, des Judenquartiers, stets barfuss gehen. Sie tragen dann die Pantoffeln unter dem Arme oder im Gewande verborgen: Lenz, Timbuktu, I, S. 102, 140, 238.

Auch zum Zeichen der Unterwerfung entschuht man sich. In der Wilkina Saga heisst es cap. 291 (v. d. Hagen, Heldensagen II, S. 251): „Damit zog der Jarl seine Schuhe ab und legte alle seine Rüstung von sich, und dasselbe thaten alle Häuptlinge der Reussen und gingen barfuss und wehrlos hinaus vor die Burg und zeigten solchergestalt, dass sie überwunden wären.“ Vgl. auch Grimm, Dtsche Rechtsaltert. S. 156.

So werden auch vogelfreie Verbannte entschuht. Bei Grimm, Dtsche Sagen II, No. 384 weissagt ein Einsiedler von Theoderichs Tode: . . „gestern am Tage um die neunte Stunde sah ich, dass er entgürtet und entschuht mit gebundenen Händen . . . in den Schlund des benachbarten Vulkans gestürzt wurde“. Grimm vergleicht dazu Lex Salica tit. 61. Vgl. auch die Vita S. Liudgeri (Mon. Germ. H. II, p. 418) III, 19, wo ein junger Mensch, der seinen Bruder erschlagen hat, discalciatus et sine lineo indumento in exilium missus est.

Überhaupt wird durch Entschuhung symbolisch Verzichtleistung auf Gut und Erbe bezeichnet. Grimm, Dtsche Rechtsaltert. S. 156 f. führt aus einer Urkunde die Worte an: devestitura per caligulam impletam de terra et virgulam de viridario. Im alten Indien war eine ähnliche Gewohnheit. Bei Holtzmann, Ind. Sagen II, S. 344 spricht Farata zu seinem Bruder Rama:

„So ziehe, edler Raghawer,
Die goldgestickten Schuhe aus,
Zum Zeichen, dass dein Erbe du,
Die Herrschermacht, mir überträgst.
Und Rama zog die Schuhe aus
Und gab sie ihm.“ —

Eigentümlich stimmt hierzu eine Stelle des Buches Ruth, 4,7, wo es heisst: „Es war aber von alters her eine solche Gewohnheit in Israel: Wenn einer ein Gut nicht beerben noch erkaufen wollte, auf dass allerlei Sache bestände, so zog er seinen Schuh aus und gab ihn dem andern; das war das Zeugnis in Israel. Und der Erbe sprach zu Boas: Kaufe du es, und zog seinen Schuh aus.“ Damit zu vergleichen ist eine andere altjüdische Sitte, die uns Deuteron. 25, V. 5—10 berichtet wird. Wenn ein Israelit sich weigerte, die Frau seines verstorbenen Bruders zu heiraten,

so konnte ihm diese vor den Ältesten den Schuh ausziehen und ihm ins Gesicht speien. „Und sein Name soll in Israel heissen des Barfüssers Haus.“ Die Schwägerin entkleidete jenen also symbolisch durch diese Ceremonie der Stellung, die er zu dem verstorbenen Bruder oder zu dem väterlichen Hause einnahm und erklärte ihn für unwürdig seiner Familie: Vgl. Keil, Handbuch der bibl. Archäologie, II, S 63.

Ein Zeichen der Verachtung scheint die Entschuhung in einem serbischen Liede zu sein, von dem Grimm, Kl. Schr. V, S. 170 f. einen Auszug giebt: Zur stolzen Jelena kommen drei Engel. Sie aber gab nicht Almosen, sondern warf vom rechten Fuss ihren Schuh: „Sieh da, ihr Engel, wie gehabt sich euer Gott, dass er nicht ernähren mag seine Leute bei sich selbst und sie zu mir sendet?“ u. s. w.

Endlich deutet das Ablegen der Schuhe auch Trauer an. David ging den Ölberg hinan und weinete, und sein Haupt war verhüllt, und er ging barfuss: 2. Sam. 15, 30. Und umgekehrt Ezechiel 24, 17: Heimlich magst du seufzen, aber keine Totenklage führen, sondern du sollst deinen Schmuck anlegen und deine Schuhe anziehen. Noch jetzt währt bei den strenggläubigen Juden die grosse Trauer sieben Tage, und die Leidtragenden müssen dann ohne Schuhe gehen und dürfen kein Fleisch essen: Andree, Zur Volkskunde der Juden, S. 166. Die Asche des Kaisers Augustus sammelten die vornehmsten Ritter mit aufgelösten Gürteln und entblössten Füssen: Sueton. Octav. Aug. cap. 100.

Mitunter wird auch bei den Schuhen geschworen: v. d. Hagen, Gesamtabenteuer, I, 495: daz hân ich gesworn bî mînen schuon. Vgl. ebda, II, S. 222, 111 (232, 491): ich will nimmer mêr getreten in keinen schuoch unz an die stunt.

Zum Schluss noch ein paar Redensarten: Ei d· Schuehh stẽ Einem, in den Dienst, in die Funktionen treten, die er verlässt. Eĩ d· Schuehh scheiss·n Einem, noch vor dessen Austritt als Nachfolger ins Haus kommen: Schmeller, Bair. Wbch. II, S. 392. Einem die Schuhe austreten = sich in dessen Stelle drängen: Sanders, Dtsches Wbch. II, S. 1018.

(Fortsetzung folgt.)

Das Kinderlied vom Herrn von Ninive.

Von Johannes Bolte.

In der schönen Sammlung deutscher Volkslieder aus Böhmen, die A. Hruschka und W. Toischer 1891 herausgegeben haben, steht S. 446 als No. 396 zu lesen:

1. Ich bin der Kaiser von Ninive,
Kaiser von Pilatus.
2. Ich will die jüngste Tochter haben.
3. Die jüngste Tochter geben wir nicht.
4. Da schlagen wir die Läden ein.
5. Da habt Ihr die jüngste Tochter hin,
Kaiser von Pilatus.

Ninive und Pilatus sind biblische Namen; man könnte also von dieser Seite Aufklärung erwarten. Sichrer scheint es jedoch, sich zuerst nach den in andern Gegenden aufgezeichneten Varianten umzuthun. Im Erzgebirge (Alfred Müller, Volkslieder aus dem Erzgebirge 1883, S. 202) lautet der Anfang: 'Es kommt ein Mann aus Niniveh, Kaiser vivat lazerus', und der Schluss:

Was will er mit der Tochter machen?
Er will ihr einen Mann verschaffen.

Ebenso in Königsberg (Frischbier, Preussische Volksreime 1867, No. 706): 'Es kommt ein Herr aus Ninive, Ci ça Hasenfuss'. — In Wien (Vernaleken und Branky, Spiele und Reime der Kinder in Österreich 1876, S. 55): 'Es kommt ein Mann von Ninive, Kaiser von Pilatus'. — In Anhalt (Fiedler, Volksreime in Anhalt-Dessau 1847, S. 69, 100): 'Es kommt ein Mann aus Ninafe, Heider Vifilatius'. — Im Vogtland (Dunger, Kinderlieder aus dem Vogtlande 1874, No. 292): 'Es kommt ein Herr aus Niniveh, Juchheisa vivilate'. — Ebenso in Chemnitz (Gelbe, Germania 22, 307, No. 175). — In Mähren (Feifalik, Ztschr. f. dtsche Mythol. 4, 362): 'Es kommt ein Mann aus Linafê, Kaiser Wifilatus'. — Ebenso aus Thüringen bei Birlinger, Nimm mich mit 1871, S. 131, 41 und aus Westfalen bei Woeste, Volksüberlieferungen in der Grafschaft Mark 1848, S. 12. — Aus Lüdenscheid und Apolda (bei Zimmer, Volkstümliche Spiellieder 1879, No. 53 b, d): 'Es kommt ein Herr aus Ninive, Heissa fiffilatus'. — Aus Nordhausen (ebenda No. 53 a): 'Es kommen zwei Herrn aus Ninive, Samarikolade'. Hier soll die erste Tochter ins Kloster gebracht werden; ebenso in der Berliner Lesart bei Zimmer, No. 53 e: 'Es kommt ein Herr aus Württemberg, Juchheissa fiffalatus' und in der Glatzer Aufzeichnung (Vierteljahrsschr. f. d. Gesch. von Glatz 9, 54. 1889): 'Es kommt ein Mann aus Ninive, Fliffla fliffla fleh'. — Auch in einer Kölner Variante (Firmenich, Germaniens Völkerstimmen 1, 460) ist von der Einkleiduug einer Nonne die Rede: 'He kummen de Hähre vun Nunnifäär, Heiza Piffilatus', während in einem ähnlich beginnenden Iserlohner Texte (ebenda 3, 181): 'Hir kuemt de Hären ut Nonafi, Hetsa Fifilatsius' die Tochter zur Braut des Königs von England gemacht werden soll.

Anderwärts ist der Ortsname der ersten Zeile noch weiter entstellt oder umgedeutet. Am Niederrhein soll nach Kretschmer-Zuccalmaglio (Deutsche Volkslieder 1840 2, No. 313) gesungen werden: 'Es kommen drei Herren aus Himmelreich, Juchheissa, fröhliche Dinge'. – In Schleswig (Müllenhoff, Sagen, Märchen und Lieder 1845, S. 486. Handelmann, Volks- und Kinderspiele 1874, No. 84) heisst es: 'Da kommen zwei Herren aus Lünefeld, Juchheisasa filadi' oder (Handelmann a. a. O.): 'Es ist ein Herr ins Dorf gekommen; heiza fiza fumm'. In der zweiten Fassung ist die jüngste Tochter wiederum dem Kloster bestimmt. — Bei Augsburg singt man (Birlinger S. 126): 'Es kommt a Frau von Ninive, Ade, ade, ade'. — In Böhmen (Hruschka-Toischer S. 445, 395): 'Quam eine Frau aus Friedeland, Adje, adje, adje'. — Dieselbe Kehrzeile findet sich in einer Reihe von Texten, deren erste Zeile von einem Pantoffel handelt: 'Es kommt ein Herr mit einem Pantoffel' (E. Meier, Kinder-Reime aus Schwaben 1851, No. 381. Rochholz, Alemannisches Kinderlied 1857, S. 379) oder: 'Ich kam mit einem Pantoffel herein' (Wegener, Volkstümliche Lieder aus Norddeutschland 1879, S. 292, 1028. Zimmer No. 53 c) oder gar: 'Es kamen zwei Pantoffeln herein, Ade, ade, ade' (Eskuche, Hessische Kinderliedchen 1891, No. 213).

Bisweilen sind auch die ersten Zeilen ganz fortgefallen, so in einer hessischen Aufzeichnung (Eskuche No. 219): 'Wir wollten gern die erste Tochter, Heisa Fifilatus' und in einem oldenburgischen Texte (Aus dem Kinderleben 1851, S. 36): 'Ich wollt so gern die erste Tochter, Heissa fifilasius'.

Dass dasselbe Spiel bei den Slaven Böhmens vorkomme, bemerkt Feifalik (Ztschr. f. d. Mythol. 4, 363). Einen niederländischen Text bringt J. van Vloten (Nederlandsche Baker- en Kinderrijmen. 3. Druck 1874, S. 139, 60): 'Daar kwam eens een kanonnikje an, Van eifrank, van oliefrank, van oliekanonnikje'; vgl. G. Kalff, Het lied 1884 S. 534 und Gittée, Volkskunde 3, 39; 4, 123 (Gent 1890—91). Andres wie das englische Lied bei Halliwell (Nursery Rhymes of England 1844, No. 232: 'We are three brethnen, out of Spain') oder die dänischen Spiellieder bei S. Grundtvig (Gamle danske Folkeminder 1, 26; 2, 142; 299; 3, 183. Antiquarisk Tidskrift 1849—51, 310) steht zu entfernt, um es noch mit Nutzen zur Vergleichung heranziehen zu können. Soviel haben wir gesehen, dass zwei verschiedene Dinge von den in zwei Reihen gegen einander marschierenden Kindern dargestellt werden, entweder eine Brautwerbung, bei der der eine Chorführer den Freiwerber, der andre den Brautvater spielt, oder die Abholung einer dem Kloster geweihten Tochter, also einer Himmelsbraut, aus dem Schosse der Familie. Der so mannigfach variierte Anfangsvers ist freilich noch nicht erklärt; doch bleiben uns noch einige bisher ausser Acht gelassene Varianten übrig.

Aus Schweden hat Arwidsson (Svenska Fornsånger 3, 188. 1842) folgendes von den Mädchen und Burschen abwechselnd gesungene Tanzlied veröffentlicht:

1. Här komma de stolta Nunnor, Herr Domine,
   Från de gröna Lunder. Cito, cito, citissime, Herr Domine.
2. Hvad vilja de stolta Nunnor?
3. De vilja med Biskopen tala.
4. Biskopen är ej hemma.
5. Hvar månde han då vara?
6. Han är i sin Skrifkammar.
7. Hur lyder det han skrifver?
8. Detta Brefvet lyder så,
   Att Ungersven skall Jungfrun få.
   (oder: Munken skall till Nunnan gå).

Mit diesem Liede vergleiche man nun einmal, was die Herzogin Elisabeth Charlotte von Orleans im Jahre 1709 an ihre Halbschwester schreibt (Briefe hsg. von Holland 2, 68. 1871): 'Ich danke Eüch, mir die zeittungen geschickt zu haben; sie haben mich recht lachen machen, aber es ist kein wort war, wass sie hir vom hoff sagen. Es mögt aber woll mitt gehen, alss wie man in dem spilgen singt:

Von da kommen wir gecken undt nonen her,
herr domine,

zu endt vom spiel nehmblich:

Undt wass nicht ist, kan werden war,
Sede sede sancte, quid, nostre domine?'

Und neun Jahre später, am 7. Juli 1718, schreibt dieselbe pfälzische Fürstin, deren Briefe auch für die deutsche Volkskunde so manches Beachtenswerte bieten[1]), (Briefe 3, 311. 1874): 'Ich war heütte morgen ahn der lügen geblieben, so ich doch von hertzen wünschen mogte, dass war wehre, nehmblich dass die printzes von Wallis den könig [Georg I. von England] gesehen. Hirauff wolte ich singen wie in dem endt vom spill:

Da kommen wir gecken und nonen her,
herr domine, herr domine!
Undt wass nicht ist, mag werden war,
Cede, cede, sancte, quit, nostre domine.

Dass ist woll ein narisch spiel. Ich weiss nicht, ob man es noch in Teütschlandt spilt.'

Man sieht, die Herzogin citiert den Anfangsvers des Spiels fast genau so, wie er noch heut in Schweden gesungen wird, wenn auch der von ihr angeführte Schluss abweicht. Und ich glaube nicht fehlzugehen mit der Behauptung, dass in diesen beiden Fassungen uns der echte, ursprüngliche Anfang des Liedes vom Herrn oder von der Frau von Ninive, Linafe, Lünefeld, Württemberg, Friedeland u. s. w. erhalten ist. Diese Namens-

1) Vgl. Bolte, Aus den Briefen der Herzogin Elisabeth Charlotte (Alemannia 15, 50—62). 1694 schreibt sie (Briefe 1, 27): 'So alt alss ich auch jetzt bin, gestehe ich doch, dass es mir nicht leydt sein solte, noch ein mahl spielger undt sprichwörtter undt historien zu spiellen, wie wir in unssern jungen jahren spilten'.

formen sind sämtlich entstellt aus den Worten 'Nonnen daher', an die ja das kölnische 'Nunnifäär' und das holländische 'Kanonnikje' noch deutlicher anklingen.

Da die pfälzische Prinzess Elisabeth Charlotte 1652 geboren ist und 1671 an den französischen Hof kam, ist ihr Zeugnis über das Kinderspiel in die sechziger Jahre des 17. Jahrhunderts zu setzen. Aus derselben Zeit vermag ich schliesslich noch ein andres Zeugnis beizubringen. 1663 zählt ein Freund Rists, der Hamburger Conrad von Hövel, auch Candorin genannt, in seinem Harsdörffers Gesprächsspielen nachgeahmten 'Eren-, Danz-, Singe-Schauspile-Entwurf'[1]) 3, 37 folgende Gesellschaftsspiele auf, die uns zumeist schon aus dem berühmten Spielverzeichnis in Fischarts Gargantua bekannt sind: 'Königs Spilen, Schuhe verstäkken, Ballen suchen, Ring aus dem Munde nämen, Blindekuhe laufen, Dritten slagen, Häsichen jagen, Küssen umtragen, Pfand-gäben, Hi komen wir käkken Nonnen her, Herr Domine. Morgen wollen wir Haberen mähen, Kätgen las dich nicht erwischen, Sähet euch nicht um, mein Knütgen gäht um. Hei, wisch einmahl herum. Adam hatte sieben Söhne u. s. f.' Ob Hövel mit seiner Lesart 'wir käkken Nonnen' den Vorzug vor den 'Gecken und Nonnen' der Herzogin verdient, dürfte nicht so leicht auszumachen sein.

Berlin.

Der Tod im Munde des mecklenburgischen Volkes.

Von R. Wossidlo.

Der Reichtum der niederdeutschen Mundarten an Synonymen ist sehr viel grösser, als die vorhandenen Idiotika ahnen lassen; unser mecklenburgisches Landvolk wenigstens, dessen Empfinden und Denken zu erforschen ich mir zur Lebensaufgabe setzte, hat für manche Begriffsgruppen einen ganz erstaunlichen Vorrat treffender Bezeichnungen, der vielfach über die Gesamtheit dessen hinausgeht, was aus allen anderen niederdeutschen Dialekten bisher zusammengebracht worden ist.

umkleidet hat, so sah ich mich auch in unserer Mundart bei näherem Eindringen in dies Gebiet durch immer neue Schönheiten überrascht.

Ich bin überzeugt, dass das, was ich hier gebe, — und ich bitte bemerken zu dürfen, dass alles, was ich veröffentliche, soweit nicht andere Quellen angegeben sind, ausnahmslos von mir selbst aus dem Volksmunde gesammelt worden ist — den Besitz unseres Volkes bei weitem nicht erschöpft; doch ist ja ein Sammler, der Veröffentlichungen scheut, weil er die Lückenhaftigkeit seines Stoffes klar erkennt, in Gefahr, seine Mühe fruchtlos zu vergeuden. Hinweise auf ähnliche Ausdrücke in anderen niederdeutschen Mundarten (die mir zahlreich zu Gebote standen) unterliess ich, um den Umfang meiner Zusammenstellung nicht allzusehr anwachsen zu lassen; für eine gesamt-niederdeutsche Synonymik ist ohnehin ja die Zeit noch nicht gekommen.

Aberglaube und Gebräuche sind hier nicht herangezogen. Die Ordnung des Stoffes bot grosse Schwierigkeiten; um nicht zusammengehörige Bilder zu trennen, liess ich die Ausdrücke für „bald sterben“ und „gestorben sein“ durcheinander gehen.

I. Sprichwörter.

De dod söcht ne ursak.

Enen dod is man gott man schüllig.

Enen dod kann de minsch man starben.

Vör den dod is ken krut wussen.

Mit dem dode ys quadt bütent. (Gryse wedewenspegel.)

Mit'n dod is ken god kirschenplücken.

Wenn de wind ut'n nors rut will, helpt ken toknipen to.

De ollen möten starben un de jungen känen't ok.

De doden müse biten nich. (Gryse Laien-Bibel.)

De hunn, de dod sünd, biten nich mihr.

Wer dod is, lett sin kiken, auch mit dem Zusatz: un sin schiten ok.

Den enen sin dod is den annern sin brod.

Wenn de oss slacht is, süht man, wo väl talg he het (Mi's Wtbch.).

Wenn de wies dod is, swörmen de immen öwerall.

Umsünst is de dod, un de ok nich, köster un prester willen ok ehr deil.

Gott lässt keinen tischler verderben, lieber ein altes weib absterben.

Wenn den buern ne fru starwt, dat 's so god, as wenn he sik an'n dränappel (Ellbogenknochen) stött.

Auch: Wenn de fru dod bliwt, kümmt de mann en koppküssen höger to liggen (durch die Mitgift der neuen Frau).

Und: Wenn de frugens god störken un de pir god stahn, denn kann de buer rik warden.

Vgl.: Ach gott, ach gott, wat büst vörn gott, nimmst mi de koh un lettst mi dat wiw.

Wenn ik dod bün, kannst mi winkollschal vör'n nors geiten.

Wat is de all lang dod, de vörn johr storben is.

Wenn rugfot (ein Stück Vieh) starwt, sall glattfot (der Mensch) nich truern.

Ik möcht, dat ik dod wir, un leg, wo väl brod wir, un wir mit pannkoken todeckt un würd von'n jungen cavalier wedder upweckt.

II. Todeskampf. Langes Leben. Genesung.

De het all witt uhren.

De plückt am beddelaken. (Gryse.)

De rangt mit'n dod.

He wringelt em noch.

De möt noch ihrst büssen.

Den het de düwel noch in hänn.

De kann nich leben un nich starben.

De kann nich to gnad kamen.

De kann nich henkamen, wo he hen will.

De seggt ok, mach end, o herr, mach ende!

Den will de seel nich dörch'n nors.

De kann nich afmucken, de liggt up hohnerfeddern.

Den hebben se wedder uprohrt: durch lautes Klagen am Sterben gehindert.

Von Langlebigen:

De möt'n dokter hebben, ahn dokter starwt de nich.

De het'n kattenleben, de is mit de katten in 't recht.

De krepiert ahn holt äxnich.

Lewt de noch? denn lewt he wol as de ewig jud.

Alte Leute klagen:

Wer weit, wo lang ik noch uppe ird, up gotts irdbodden spannern, rümkrupen, rümspalken, rümspaddeln, rümschurren, rümkrückhacken möt.

Bei der Genesung von schwerer Krankheit:

Dat lebenslicht seet all up'n glär, he het noch ens frisch anstickt.

Ik hef 'n frischen akkord makt.

Ik hef up't frisch wedder annahmen (auch bei Reuter).

Ik hef noch ens frisch anfat't.

Ik hef den dod 'n schäpel hawer toseggt.

Ik bün den dod entlopen, hef mi noch ens strüwt, hef sträwkatt spält, hef em 'n knippschen schlagen, bün em noch ens öwer worden.

De het den dod wider schickt.

Ik hef de beddstäd noch ens bettorückt.

De is noch ens wedder dörchgrönt, utgrönt, upgrönt, het noch ens dörchhahlt, dörchbraken, dörchwirkt, is noch ens dörchschrapt.

De het sik dörchquient, dörchgrast, dörchfreten.
De het utsükt.
De het sik wedder begrawwelt, uprappelt.
Unkrut vergeiht nich, so kolt is de winter nich.
För enen spannt de düwel nich an.

III. Grab, Sarg, Kirchhof, Bestattung.

De geiht an grawes burd.
Ik gah all an de grow.
De steiht ok all mit enen fot in't graww.
Dat ward ok bald ne kul vull, ne grow vull, ne hand vull ird, dor helpt nix gegen.
De is dor hen, wo all so väl sünd.
De kümmt bald na de lang reihg, na de grot wisch, na kösterskamp, snitt ellern weden.
De is na Kreuzdudelwisch kamen, sall strük trecken un pahl rammen.
De kümmt bald achter'n tun, achter de muer, na 'n musklewer.
Kannst di nahst rauhgen, wenn du hinnern tun liggst.
De geiht ok bald na de nachtkoppel, na de fettkoppel, na de dodenkoppel.
De het all lang sand äten.
Wenn se mi man unner de wrausen packten.
De liggt all lang unner de wrausen, unner de plaggen.
Öwer den wasst all lang grass, den is 't grass all up'n kopp wussen.
Den hebben se henbröcht, wo de mullworms em uppe näs danzen.
De kümmt ok bald na Madenhof.
Den hebben de maden all upfräten.
De is nu pürrickfoder.
De is wol all vermulscht.
De het all lang bi Irdmann (vadder Irdmann) slapen.
Se wiren ihrst bi Vadder Irdmann: (Stillfried Wilhelmshäger kösterlüd II, 254).
De ett mit Kulmann und Irdmann.
Ik fri nu bald Irdmann: hörte ich von einer alten Witwe.
De kümmt ok bald na Irdmannsdörp.
Der flache Sarg heisst: näsendeckel, näsenkniper, näsenstüper, näsenquetscher, näsendrücker (Reuter), näsenklemmer, näsenstuker.
De dod steiht up'n prahl: wenn die Leiche öffentlich ausgestellt ist.
In min jungen johren, ja kinner kregen wol 'n kranz, öwer oll lüd, wer dacht doran (sagte mir ein Alter), öwer dat sall jo nu all grotherrsch sin.
Ik hef all väl doden graben laten.
Fiw kinner hef ik graben.
Den hebben se still wegbröcht, ken köster, ken prester, ken gor nix.

Ik hür ken likenkass an: ik legg mi up 't stinken.

Den sin sarg is all bestellt.

Den möt de discher ok bald 'n hus bugen, 'n fleischtuppen, 'n fleischkasten, 'n luskasten maken.

Den möt de discher ok dat höltern nachtkamsol anmäten.

Den möt de discher bald dat maat nehmen.

Den ward de discher bald sin letzt wahnung anwisen.

De krigt bald wat eigens, de krigt bald sin eigen hus, wo de näs an de fast stött.

De krigt bald 'n deckel uppe näs.

Rauhgen kannst di, wenn de näs an 'n pahl sitt.

De krigt ok bald ne stuw ahn finster.

Den möt de kulengräwer ok maat nehmen.

De makt den kulengräwer ok bald de arbeit.

Den het de kulengräwer all up de list, de is all upschreben.

De kann sik ok inschriben laten.

Den ward he sik bald inpäkeln.

De kulengräwer makt all wedder 'n fleischlock, ne schinnerkul.

För den makt de köster ok bald de letzt arbeit.

De geiht ok bald mit köster un prester spazieren.

De sorgt ok bald wedder vör'n köster.

Den sin brutmiss ward he ok bald trecken.

Den warden wi (se) bald hensläpen, rutdrägen, henbringen, henlüdden.

De ward ok bald hendragen, hensungen, wegsungen, utsungen, utlürrt.

Den hebben wi rümzoddelt,

De ward ok bald üm de eck zoddelt.

De makt ok bald de letzt reis.

De het de grot reis antreden.

De het 'n reisrock all an.

För den is de durzettel ok all utschreben, de grot pass all utstellt.

De treckt ok bald ut 'n dur.

De möt ok bald rutspazieren.

Den is 't dörp verwiest.

Den drägen 's ok bald öwern barg.

De is öwern barg, öwern hasenbarg, öwern rehbarg, öwern horz gahn.

De is öwer de au gahn.

De is üm de eck gahn.

Den heben wi henbröcht na de fettkoppel, henslöpt, inbuddelt, inbusselt, inkuhlt, inpurrt.

De het mennigenen hensungen: von einem alten Pastor oder Küster.

De het ok mennigenen henhulpen: von Ärzten.

De folgers: so heisst das Trauergefolge.

Dor treckt wedder en üm.

De het ok ne slichte reis: wenn schlechtes Wetter bei der Beerdigung ist.

Das Mahl nach der Bestattung hiess früher: Hühlgrütte, dorup man de hut vortert, auch häge (Mantzel, Bütz. Ruh. 7, No. 34).

Klappsupp ist dafür heute in Teilen des Fürstentums Ratzeburg üblich.

Der allgemeine Ausdruck ist: dat fell versupen.

Willn dat fell versupen un de knaken an 'n luntenkirl verköpen.

De hudt versupen und de sorge vordrincken: Gryse, Laien-Bibel.

De hut vertehren (Selecta jurid. Rostoch. bei Bartsch II, 50).

Auch hörte ich: De geiten water up, dat de föhrmann nog water het.

Wenn ik starw, sagt wohl scherzend die Ehefrau, krigt min mann tweimal söt grütt; einmal wenn ik graben ward un dat anner mal, wenn he wedder heurat.

Günnt em doch de selig rauh, lat em sin gaud rauh.

Gott hef sin seel leiw.

De leiw gott erfreu sin seel.

IV. Gott. Petrus. Teufel.

De is bi'n leiwen gott in 'n ellerbrok, auch mit allerhand Zusätzen wie: möt poggen gripen, schap höden, stämmklotzen, leggelproppen sniden u. s. w., meist von Einem, der in tiefem Schlafe ruht, gebraucht, aber auch von Toten.

Nur aus dem Strelitzer Lande ist mir die Redensart bekannt: De is up Nobelskrog (Nowerskrog), (sett kegel up).

Nobelskrog liggt up'n hälwten weg na'n himmel; dor möten se inschreben warden, dor krigen se ehren zettel för Petrus.

Na, wenn du dod bliwst, grüss den Nobelschen kröger.

Ein Krug mit dem Namen Nobelskrog liegt bei Kratzeburg; ein zweiter desselben Namens, in der Nähe der Bahnstation Blankensee, ist vor einigen Jahren weggerissen.

[Über den Nobiskrug J. Grimm, Deutsche Mythologie 2², 954. E. H. Meyer, German. Mythol. S. 174 f., Laistner, Nobishaus und Verwandtes in der Germania XXVI, 65—95, 176—199].

De möt ok nägenmal bi Petrus ankloppen.

Het he sinen nam ok schriben un lesen künnt? süss nimmt Petrus em nich an.

Dor het Petrus an de dör kloppt.

Den het Petrus all in't og.

Den het Petrus noch nich hebben wullt.

De geiht ok bald na Petrussen.

De möt ok bald baben klümp anrühren.

De ollsch möt ok bald rup un bi Petrus de höhner föhlen.

De möt nu ok Petrus de piep stoppen.

De ward ok bald Petrus sin handlanger.

De möt nu ok bi Petrus kegel upsetten, stein karren, stämm haugen, buddels späulen etc.

De is bi Petrus, möt snei riwweln, wulken schuwen, hagel schrapen.

De is bi Petrus, möt stirn maken von de oll man.

Den het Petrus all lang anstellt.

De möt uppe linke sid swin höden.

De ollen jungfern möten de bück vör de höll höden; auch: möten höhner utföhlen, poggen höden, den mand blank putzen u. s. w.

Den hahlt de deuwel ok bald uppe schinnerkarr.

Den ward de Oll bald hahlen.

De geiht ok bald mit Unkel Köhn.

De drömt ok all von'n düwel, von'n schinner.

De kümmt bi'n düwel as füerböter, sagt man, wenn ein Schmied gestorben ist.

Wenn Petrus mi nich upmakt, gah ik na den swarten scheper.

De geiht ok bald mit Johann Klapperbein.

Den het Hans Klapperbein all uppe spör.

Den ward Klapperjürn bald krigen.

Holl di fast, Klapperbein steiht an de dör.

Vom Selbstmörder heisst es:

Den het de düwel in'n nacken stött, dat knick ümdreiht.

Den het Lurjan hahlt.

Den het Johann Paeth wat brukt.

Dor is de anner öwer her west, den het Dreifot hahlt.

Dor is wol de pierfötig mit bi west.

Den is de Oll mit de seel affohrt.

Den het de swart öwerhulpen.

Den het Herr Gender (Jender) hulpen.

Jenner mit'n widen hamer het em vör'n kopp haugt.

Den het de bös regiert.

Den het Murrjan de kehl todrückt.

Dor het de düwel kemedi, kükewih, dumm jung mit spält.

För den het de düwel sorgt.

Von Einem, der sich erhängte: De het'n reiper sin dochter frigen wullt und de het em 't strick geben.

V. Seele und Leib.

Dor möt en mit'n sack hen un fangen de seel up.

De het sin seel den herrn empfahlen.

De jappt ut't letzt lock, auch: de fläutt, piept, fingeriert up't letzt lock.
De snappt bald af.
Den is de pust, de piep utgahn, den het he dat licht utpust.
De het den aten to tidig anhollen.
De het't atenhalen vergäten.
De het utjappt, uthojappt, uthojant.
De het sik utlacht.
De is inslapen, de is hen slapen gahn.
De slöppt den langen slap.
De het de ogen todahn.
De het den kopp dalleggt.
De het sik up't uhr leggt.
Den is de kipps öwer de uhren sackt.
De het den nors toknäpen.
Den is de nors tosnappt; vgl. die Meldung der alten Frau: Min mann is in'n nors, herr Paster.
Oh, de ogen sünd noch wid von'n nors: sobald ist das Ende noch nicht da.
De kümmt ok nich wedder in de bein.
De danzt uppe letzten sahlen.
De geiht uppe letzten bein.
De letzten föt hest all, wenn du de letzten schoh man ihrst harrst.
De letzten ogen (suglippen) het he ok all.
Vergleiche noch: De wadt in't letzt water.
De het ok sinen letzten kätel bald schäten.
De is ok bi't letzt viertel.
De spält ok dat letzt viertel.
De het dat letzt foder, den letzten happen brod ok bald in'n liw.
Vör den is dat letzt brod ok all backt.
De het sin mihrst brod ok vertehrt.
De het't brodäten vergäten.
De is all mit lang, de ett nich mihr.
Wat het he äten? hört man bei einer Todesnachricht fragen.
Wat süllen wie äten, dat wi dod bliben deden: antwortete mir ein Tagelöhner auf meine Frage nach seinem Wohlergehen.
De lickt den läpel ok nich wedder.
De het den läpel an de wand stäken.
Sporbrod het'n läpel dalleggt.
Sin schäpel is vull.
De het sinen schäpel sand (asch) noch nich up: enen schäpel sand möt jeder minsch ihrst äten, ihrer bliwt he nich dod.
Den dohn de tähnen, de kusen nich mihr weih.
De dat bugt het, den deiht de kopp gewiss nich mihr weih.
De het ken koppbräken mihr.

Den klingen de uhren nich mihr na uns.
Den drückt de sädel nich mihr.
Den drücken de likdürn nich mihr.
Nu het he't jück run von de knaken.
De het sin knaken all väle johren rauhgt.
Mit den sin knaken warden all appel un beeren von de böm smäten.
De is de juden los.
Den sitten de juden nich mihr uppe hacken.

VI. Vergleiche und Redensarten aus dem Tierreich.

Dod as ne rott, as ne uhl, as ne katt.

Sonst: paddendod, steendod (Brinckman), stockendod, mausendod, mauschendod, musingdod (Reuter), murssdod (Mantzel, Bütz. Ruh. 8 No. 49), mussdod, mossendod, muschendod, musedreckeldod.

Das Erscheinen von Eule und Elster in der Nähe des Hauses bedeutet einen baldigen Todesfall:

Dor krigt de uhl ok bald enen.
Dor hahlt de häster bald enen weg.
So auch von Schwerkranken:
Wenn de häster em nich bald anner ordre bringt, is 't ut mit em.
Dor sünd de rotten all in'n aben.
De geiht ok vör de hunn.
Den ward de hund ok bald 'n denkmal setten.
Den sett de hund ok 'n likenstein: von prahlenden Reichen.
Den biten de hunn nich mihr, auch: Den biten ken lüs mihr.
De schurrt all uppe flüchten.
Dor het ok wedder en den tom utdahn.

Den sünd de hofisen afnahmen: sagt das Volk, wenn ein Todkranker das Abendmahl (Nachtmahl) genommen hat.

Dat is'n vagel vör de katt.
De is riep vör'n schinner sin duben, vör de kreihgen.
Den steckt de kiwitt bald.
De hürt de lewark ok nich wedder singen, pipen.
De hürt den kukuk ok nich wedder ropen, rohren.
De krigt de swälk, den kiwitt nich wedder to seihn.
Ähnlich:
De süht ok de böm nich wedder grön warden.
De hürt de bädklock ok nich wedder stöten.
De hürt de grot bass ok nich wedder.

VII. Verschiedenes.

Stirbt Einer jung dahin, so sagt das Volk:

De het ok so jung int gras, int sand biten müsst.

Vgl. Schlu's Isaac 42, 3: Dat de sik nicht laten bald in dreck byten.

Die volksetymologische Umbildung in't graww biten ist nicht sehr verbreitet.

De harr't ok noch 'n bäten mit anseihn künnt.

Allein:

De leiw gott will ok wat gods hebben.

Dor het he (der Vater) kenen ordentlichen aten in sett: wenn ein Kind stirbt.

Vom Geizhals:

De het nich ihrer nog, as bet he enen mit de schüffel vör'n nors krigt, d. h. bis er bestattet wird.

Nu ward he den rachen wol vull hebben.

God, dat de schaffhals an de sid is.

De het't ok hier laten müsst.

De het ok nix mitkregen.

Wi hebben nix mitbröcht un krigen ok nix wedder mit.

Stirbt ein Reicher, so heisst es: is'n fettoss, 'n bradenfräter dod bleben.

Ist ein Verhasster gestorben:

De deiht nu ken unrecht mihr.

De perrt nu kenen de ogen mihr ut.

Nu het he nog schawernackt.

Schifferausdrücke: De is öwer stür (burd) gahn, de is koppzeis gahn.

Ähnlich sonst: De is koppöwer, heisterkopp gahn, de geiht bald kattut, de is kuntra gahn, perschäu gahn, to hinner gahn.

Der gewöhnlichste Ausdruck über einen auf der Fahrt verunglückten Seemann ist: De is bläben.

In Wustrow auf dem Fischlande hörte ich: Den het Rasmus hahlt, und: De is in'n gottskeller, in'n kabeljaukeller gahn (in die Meerestiefe).

Von alten Leuten sagt man: De het sin deinsten bald dahn.

Oder sie selbst äussern:

Ik hef min ding (min dahten) bald dahn.

Wi hebben uns mihrsten strük treckt, de mihrsten klötz haugt, ik hef de dicksten bräd nu bohrt.

Wi hebben uns föder bald vull ladt.

Von Kranken:
De lewt ok ken hunnert johr mihr: z. B. bei schwerem Husten.
Den steiht de dod up't gesicht, up de backen schreben.
Den kickt de dod all ut de ogen.
Den sitt (steckt) de dod all uppe tung.
Bi den kickt de dod all öwer't heck.
Dor steiht de dod achter de dör.
Den rohrt de dod ut'n nors as 'n johrsch kalw.
De het dat dodenhemd all an.
De kann sik man na'n dodenhemd ümseihn.
De kann sik't dodenhemd ok all neihgen laten.
De is riep as ne gäl beer.
Dor is ken herrgotten mihr bi gedacht, dor helpt ken achgotten mihr.
Ik glöw em nich mihr = habe kein Zutrauen, dass er wieder genese.
Mit den is't tom topassen.
De kümmt nich wedder öwer end.
De möt an (Mussaeus, Plattd. Sprachlehre S. 80).
De ward dor mit upgahn.
De is ok all up't spill.
De sall wol an glöben.
De het sin mihrst schiten dahn.
De het sin mihrsten gesäng sungen.
De het sin mihrsten trümpf ok utspält.
De kann sik man na't schriwgeschirr ümseihn: zum Testamentmachen.
De süll sik man kiep un lechel besorgen, dat he nah wat het.
De möt ok bald inkamen to't grot regiment, to de grot armee.
De is afschrammt, afschurrt, afrutscht, afratzt, afreist, afrackt.
De is von scheidt, is verscheidt.
De is schüern gahn, na Schürsdörp gahn (Mi's Wörterbuch).
De is fläuten gahn.
De het sik dorvon afmakt.
De het sik mank rutluert.
De het sik ut'n rok packt.
Ik dacht, mit di wiren se all affegt.
De het nich mihr töben künnt.
De het sik dat entseggt.
De het dalleggt.

Den sin tid is tomäten.
Sin tid un stunn is nu wol aflopen.
Min tid is her.
Ik kann nu ok affördert warden.
De makt dat bok bald to.
De ward ok bald amen seggen.
De kann sik den leiwen gott ok man befehlen.
Mit em is't ok Matthaei am letzten.
De is bi'n letzten vers.
De is ok bald b-r-e bre. Eine alte Frau erzählt dem Pastor, ihr Mann habe sie auf dem Sterbebette gebeten, ihm noch etwas aus der Fibel vorzulesen: b-r-a bra, säd he noch jüst mi na, b-r-e bre, fläuten güng he.
De is na baben gahn.
De is in de ewigkeit gahn.
De is in de wohrheit un wi gahn noch in de lägen.
Nu is ehr seel bi gott.
Nu is he all to räkenschaft.
Nu krigt he sinen lohn.
De het't wagt.
De het't wunnen.
De het den kampf öwerwunnen.
De het den kampf utkämpft, wi hebben em noch vör uns.
Wenn'k mán ihrst röwer wir, sagen alte Leute.
De het utleden.
De is sin last los, de is alle qual un last los.
De is väl unglück ut'n weg.
De is alles ut'n weg, wind un weder.
De is wol verwohrt.
De het von allen nog, de brukt nix mihr.

Waren in Mecklenburg.

Beiträge zur deutschen Volkskunde aus älteren Quellen[1].

Von **Friedrich Vogt**.

V. Zum Scheibentreiben.

welchen Gaidoz 1884 S. 29 wiedergiebt. Danach fand am Johannisfeste dieser Brauch in der Umgegend von Offenburg in Baden „wenigstens unter dem patriarchalischen Regiment des alten Grossherzogs“ statt. Die S. 352 Anm. 1 meiner Abhandlung zweifelnd erwähnte Ausnahme von der Regel, dass in Westdeutschland die Scheiben nicht am Johannistage, sondern in der Fastenzeit getrieben wurden, erhält dadurch eine Stütze. Dagegen wird die Abhaltung der Feier im Elsass am Sonntag Invocavit durch die aus Wangen bei Molsheim stammende Schilderung bestätigt, die Gaidoz S. 139 mitteilt. Der Vorgang der Feier, die Beschaffenheit der Scheiben, die Art, wie sie von den schwanken Stecken geschleudert werden, stimmt mit den von mir erwähnten Beschreibungen überein. Die Rufe, mit denen das Schleudern begleitet zu werden pflegt, werden bei Gaidoz nur in dem elsässischen Berichte erwähnt: *Les paroles prononcées en lançant les disques commencent toujours par les mêmes mots „Schiwahkeliwala“!* (?) *puis les voeux et enfin les noms des personnes auxquels ces voeux s'adressent et que les disques sont censés porter.* Die jungen Burschen über 15 Jahre pflegen hier am Scheibentreiben selbst nicht teilzunehmen, sondern statt dessen mehr in der Nähe des Dorfes Schüsse zu Ehren ihrer Liebsten unter Wünschen für sie abzufeuern.

Sehr bemerkenswert ist es, dass es Gaidoz nicht gelungen ist, das Scheibentreiben irgendwo in Frankreich nachzuweisen, während sonst Fastnachts- und Johannisfeuer dort genugsam vorkommen und bei den Johannisfeuern das Rollen des brennenden Rades, wenn auch nur spärlich, bezeugt ist. Das Scheibentreiben ist eben, soviel ich sehe, überhaupt nirgends in nichtgermanischen Ländern nachweisbar.

Für die Beziehungen zwischen Feuerscheibe und Glücksrad ist die von Gaidoz 1884 S. 26 citierte Verhandlung der Äbtissin Jolande von Bassompierre mit dem Rate von Epinal aus dem Jahre 1565 von Interesse, nach welcher die Äbtissin der Stadt ein Stück Wald abtritt als Ablösung für die Verpflichtung, den Einwohnern jedes Jahr das Glücksrad und das zu seiner Herstellung erforderliche Stroh zu liefern *(la roue de fortune et la paille pour la former).* Zu welcher Jahreszeit das zu geschehen hatte, wird nicht angegeben; jedenfalls kann es sich nur um ein grosses Feuerrad handeln, wie es beim Johannisfeste gewälzt zu werden pflegt. Dass zur Anfertigung eines solchen nach lothringischem Brauch eine nicht geringe Menge Stroh erforderlich war, zeigt der Bericht aus dem Jahre 1822 über das Rollen des Johannisrades bei Nieder-Konz an der Mosel (vgl. meine Abhandlung S. 353), welchen Gaidoz S. 24 bringt. Danach war das Rad in dem festgewickelten Stroh völlig versteckt und man sah nichts als einen Strohcylinder, dessen Gewicht auf 4—5 Ctr. geschätzt wird. Da es ein gutes Weinjahr bedeutet, wenn das Rad glücklich bis in die Mosel gebracht wird, dagegen das Unterlassen des Gebrauches böse Folgen für das Vieh der Gemeinde bringt und wer nicht Stroh zu der Feier liefert, allerlei häusliches Unglück zu fürchten hat, so sieht man auch hier, wie leicht sich

die Vorstellung vom Glücksrad mit dem Rollen des Feuerrades verbinden konnte, wie ich das S. 368 f. meiner Abhandlung vom Glücksrad und dem Scheibentreiben annahm. Für den religiösen Hintergrund dieser Feuerfeiern ist es beachtenswert, dass es in Epinal die Äbtissin ist, welche das Material dafür zu liefern hat. Bei dem Rollen des Johannisrades in Niederkonz ist nach der Erzählung bei Gaidoz der Geistliche nebst dem Bürgermeister zugegen, und der letztere veranlasst das Anzünden des Rades; nach einer Schilderung desselben Ortsgebrauches im Jahrbuch f. Gesch., Spr. u. Litt. Elsass-Lothringens, hsg. vom Vogesenklub, Bd. 4, 114 vgl. 3, 130, auf die mich Edw. Schröder aufmerksam macht, lässt der Pfarrer selbst das Rad hinunterrollen.

Über weitere Beziehungen zwischen dem Johannisrade und dem Glücksrade, die zugleich sakralen Charakter tragen, handelt Gaidoz 1884 S. 33 ff. Über die Anwendung des Glücksrades und des Lebensrades in der Kirche giebt er S. 143 f. interessante Nachweise aus Mittelalter und Neuzeit.

Eine ausführliche Beschreibung des Johannisfeuerfestes soll sich, wie Gaidoz 1884 S. 23 f. mit Berufung auf Hampson, medii aevi calendarium I, 300 angiebt, bei einem *écrivain anglais,* der unter dem Namen Thomas Naogeorgus geschrieben habe, in seinem Gedichte *Regnum papisticum* finden. Wie der gute Thomas Kirchmair aus Hubelschmeiss bei Straubing dazu kommt, für einen Engländer ausgegeben zu werden, das weiss ich nicht; mit der Schilderung im Regnum papisticum aber hat es seine Richtigkeit. Nur hat diese Schilderung neben Johannes Boemus ebenso wenig Wert, wie die des Sebastian Franck. Hat Franck den Text des Boemus stillschweigend ins Deutsche übersetzt, so hat Kirchmair-Naogeorgus ihn ebenso stillschweigend in lateinische Verse gebracht. Das einzig bemerkenswerte ist, dass Naogeorg das Rollen des Feuerrades, welches nach Boemus zu Lätare stattfand, unmittelbar hinter der Johannisfeier beschreibt, so dass es mit zu dieser gezogen werden muss.

Zu den S. 360 meiner Abhandlung erwähnten Sonnenrädern auf dem einst dem Merkurius Cisustius geweihten Brünhildenstuhl bei Dürckheim mag man das Rad der keltischen Jupiterfiguren und die Altäre mit Rädern vergleichen, von denen Gaidoz im 1. und 2. Abschnitt seiner Abhandlung spricht.

Breslau.

Tirolische Volksdichtung.

Von Adolf Pichler.

Auch in Tirol ist keine Zeit mehr zu verlieren, wenn man auf dem Gebiete der Volkskunde sammeln will, weil die Neuschule mehr und mehr nivellirt. Ist jedoch jemand so glücklich, den rechten Platz zu finden, so mag er noch immer eine reiche Nachlese halten. Das beweisen die Sagen

aus Patznaun, die unlängst Professor Christian Hauser bei Wagner zu Innsbruck erscheinen liess.

Die Bewohner von Tarrenz, etwa eine Stunde von Imst, gelten als sehr abergläubisch, hier rettete sich aber auch manches von Volkspoesie. Ich verdanke den grössten Teil der Beiträge, die ich hier mitteile, der Tochter des Wirtes von Tarrenz. Das ist also jedenfalls eine echte unverfälschte Quelle. Denn nicht alles, was in neuerer Zeit auf diesem Gebiet veröffentlicht wurde, verträgt das Mass einer ernsten Kritik. Darum wäre sehr zu wünschen, dass Dr. Ludwig v. Hörmann, als berufener Sammler, endlich mit seinen Volksliedern ausrücken möchte, damit die Wissenschaft auch hier mit echtem Stoff versorgt würde.

Diese Beiträge sind nicht für das „gebildete Publikum", zu denen ja die Komtessen und Pensionsfräulein als fast Ausschlag gebend gehören, sondern für Freunde der Volkskunde. Daher brauche ich wohl nicht zu rechtfertigen, wenn ich derbe und anzügliche Stücke mitteile.

Schnadahüpfeln und Verwandtes.

I bin nit aus Zillerthal,
I bin nit aus Dux,
Die schiach'n[1]) Madeln mag i nit,
Die schean sein nix nutz.

Hellblau ist boarisch
Und grüan scheissen die Gäns,
Die Tiroler sein brave Leut,
Die Boarn sein Schwänz.[2])

Mei Schatz ist a Gärtner
A Gärtner muass's sein,
Er pflanzt mią a Rösl
Ins Herzel hinein.

Mei Schatz ist a Tischler,
A Tischler muass's sein,
Er macht mia a Wieg'n
Und a Poppele drein.

Mei Schatz ist a Maurer,
A Maurer Palier,
Bald singt er, bald pfeift er,
Bald leit er bei mia.[3])

Mei Schatz hat an Tadl
Den sag' i nit aus:
An spannlangen Nabel
Und Warzen am Bauch.

Madele, Madele hintern Zaun,
Do han is hearn rauschen.
Madele nimm koan alten Mann,
Ma lasst di nimmer tauschen.

Am Suntag ist Kirchtag,
Ist allerhand foal:
A Madl für an Kreuzer
Und scheani a toal.[4])

Der Mieminger Turn
Ist auf und a roat,
Die Mieminger Madeln
Ho'm Fleach in der Pfoat.[5])

Beim Gigelewirt, beim Gagelewirt,
Do kear'n die Lumpen ein,
Sie trink'n a Glasl Branntewein
Und schiab'n Glasl ein.

1) Schiach = hässlich.

Entern Bach, drentern Bach
Baut der Bauer Ruab'n,
Madl höb's Kittele auf,
Der Kaiser braucht Buab'n.[1])

Droben auf'm Bergl
Ist's Wögl so schmal,
Da gea i zum Diandl
Die Wochen dreimal.
Dreimal ist nit viel,
Sechsmal war no so viel,
Siebenmal kannt's a no sein,
Jaz g'heart dös Diandl mein.

Innsbruck:

Die Klosterfrau im Schneggenhaus,
Die moant, sie sei verborg'n;
Da kimmt der Pater Guardian,
Wünscht iar an guat'n Morg'n.
„Guten Morg'n Pater Guardian!“ —
„Guten Morg'n Schwester Klara!“
„Ich möchte gerne beichten!“ —
„Was haben Sie gethan?“ —

„Ich habe einen Fisch gekauft
Und hab' ihn auf den Tisch gestellt,
Die Katz hat mir'n gfressen.“ —
„Was haben Sie gesagt?“ —
„Du Dundersteufelskatz!“ —
„Des dürfens nicht mehr sagen!
Zur heilsamen Buss,
Gebens mir einen Kuss.“[2]).

Heiliger Antoni[3]), du hölzerner Knüppl,
Schau'g miar um a Mandl, i woass miar koa Mittl.

Heiliger Antoni, lass's Kindl nit falln,
Sonst müass'n mear — beim Teufl! — 's mach'n no zaln.

Überall im Innthal:

Der Peater und der Paul
Dö schlag'n anand aufs Maul,
Der Peater mit'n Schlüss'l
Schlagt'n Paulus grad a biss'l;
Der Paulus mit'n Schwert
Schlagt'n Peater, dass er plärrt.

---

1) Dieses Schnadahüpfel hörte ich zum ersten Male bei Neumarkt in Südtirol; an die ersten beiden Verse schliesst sich wohl auch ein anderes Paar.

2) Von diesem Gedicht sind die ersten vier Verse schon gedruckt. Es beginnt im Dialekt, endet hochdeutsch und ist zweifelsohne städtisches Produkt. Es ist überall so bekannt, dass man die Schnecke mit der Klosterfrau und dem Guardian darin sogar in Galanterieläden findet oder fand. Auch im Wetterhäuschen begegnen sich manchmal beide.

3) Der heilige Antonius von Padua steht beim weiblichen Geschlecht in hohem Ansehen. Seine Fürbitte verschafft den Mädchen Männer, den Weibern Kinder. Daher sind die Betstühle vor seinem Bilde nie leer, wie man in der Hofkirche zu Innsbruck sehen kann. Er war ein Franziskaner so gottbegnadet, dass er das Christkind auf dem Arme tragen durfte. Seine zahllosen Wunder verherrlichten die grössten Meister im Dome zu Padua, wo er starb. Auch wer etwas verloren hat, ruft ihn an; er bringt das Verborgenste zu Tag.

Wer Wunder und Zeichen finden will,
Bei Sankt Antoni find't er viel!

Wie sich die zwei Spottliedeln, die wir hier geben, mit der bekannten Bigotterie der Oberinnthaler vertragen, mögen andere deuten.

Variante.

Der Peater und der Paul
Dö schlag'n anand aufs Maul,
Der Peater ist so köck
Und wirft 'n Paul in Dröck.[1])

Wia i bin lödig g'wöst,
Ist miar weit wöler g'wöst;
Weil i jatz haus'[2]),
Ist mei Freudenmuat aus.
Bald schrein die Kinder,
Bald schlöt (schlägt) mi der Mann,
Jatz reut's mi beim Teufl!
Dass i gheiratet han.

Rätsel.

Zwoa rag'n, (die Hörner)
Vier trag'n, (die Füsse)
Zwoa zünden, (leuchten: die Augen)
Und oaner bös'nt hinten. (Bösen = kehren, vom Besen.)
Die Kuh.

Kinderlieder.

Sie reichen wahrscheinlich in alte Zeit zurück; manchmal mag die Überlieferung verdorben sein, so dass es kaum möglich sein wird, überall einen authentischen Text herzustellen. Die Kinder sangen und singen sie zum Reigen, bisweilen mit eigentümlichen Bewegungen. Bei „Wichtele, Wachtele" hocken sie in die Knie, hüpfen so vorwärts und schlagen abwechselnd die Hände über den Bauch und Rücken zusammen.

Wichtele, Wachtele, wo bist hear?
„Von Gsix und Gsex vom Bodensea".
Was thuat die Muater? — „Wasch'n".
Wische, wasche Wein!
War mei Pudl nit zu schwar,
So kannt' is hupfen, wo i war.

„Bin i schean? Kann i gean?
Steat der Bund[3]) eben?" —
„Gea nur Kind, du mei Kind,
Lass die Leut röden."

---

1) Diese Verse könnte man auf den aus der Bibel bekannten Streit der beiden Apostel beziehen und an die Reformationszeit denken. Ich glaube, dass die Bilder, die den Peter mit den Schlüsseln, den Paul mit dem Schwert darstellen, den Stoff geben.

2) Hausen = einen eigenen Haushalt haben.

3) Bund, der Leibgürtel, der den Rock um die Mitte aufbindet.

Owi, rappla, Rawis,
Die Goas gean in Kobis[1]),
Die Kitz gean in d' Pflanzen[2]),
Die Madeln gean tanzen,
Die Buab'n gean ins Wiartshaus,
Trinken alle Glasln aus.

Bille, Bolle, Brandschu,
Die Gäns gean barfuss,
Die Gäns gean gen Opfer,
Der Messner ist a Kropfer.
Der Müller hat a alte Kua,
Schlagt's Gatter af'n zua,
Das Kalb sucht 'n Riemen,
Im Unterland ist Niemen.
Du alte Hex, du löbst so lang,
Warum lasst du mi nit löb'n?
Mei Vater ist a Wöber,
Mei Muater ist a Kuchelfrau,
Bakt alli Tag in Facklen au[3]).

Engele, Engele in der Wand,
Hat a Öpfele in der Hand,
Will allweil öss'n,
Hat aber koa Mösser.
Fallt oan's vom Himmel aber (herab),
Schlagt'n Engele 's Köpfle aber.
Wo ist's Köpfle?
Die Katz hat's gfröss'n.
Wo ist die Katz?
Der Hund hat sie zerriss'n.
Wo ist der Hund?
Der Jager hat'n derschoss'n.
Wo ist der Jager?
Im boanernen Haus.
Hat a wiechenes[4]) Hösl an
Und a flachsets Hemdl an.

Dort drunt'n, dort drob'n
Bei's Goaseler[5]) Boch,
Wo d' Sunnen aufgeat,
Der Schmalzstock steat,
Wo die Hiartlen blas'n,
Die Schafl'n gras'n,
Ist niemet dahoam
Als die Greatl alloan,
Thuat wasch'n, thuat bach'n[6]),
Thuat Leabln aufmach'n[7]).
Kimmt der Baur,
Schlöt ihr ins Maul,
Bäurin spring,
Mei Koch[8]) verbrinnt.

Rosenkranz hintern Bös'n (Besen),
Wo bist so lang ausgwös'n?
„Auf vierzehn Wochen
In Himmel eini kroch'n."
Wie geats droben zua?
„Die Muater Gottes thuat spinnen,
Die Engel thuan singen,
Der Gaber (Gabriel) kocht Muas,
Der Rafael will schleck'n,
Kimmt der Michel mit'n Stecken
Und haut ihm auf'n Triel,
Dass er über'n Heard abi fiel.[9]).

Innsbruck.

1) Kobis = Kohl.
2) Pflanzen = Setzlinge im Garten.
3) In = den, Fackeln = Ferkeln.
4) Wiechenes = Werg = Zwilch.
5) *Goaseler* = Ziegenhirt.
6) Bach'n = backen.
7) Leabl = Laib, aufmach'n = fertig machen

Die Sitten der Türken[1] in Bulgarien.

Aus dem Volke selbst gesammelt von **S. Ivanoff.**

1. Das Fasten.

Die Mohammedaner fangen zu fasten an, wenn sie den Vollmond gesehen haben. Jeder Hodja[2]) muss persönlich den Vollmond sehen, oder darüber telegraphische Nachrichten von seinem Vorgesetzten bekommen. Ein Deutscher wird denken, die Mondänderungen seien in jedem Kalender genau verzeichnet. Ja, dem ist so; aber die Türken sind gegen die Wissenschaft misstrauisch. Sie sollen sich auf einen Astronom verlassen, der jedenfalls kein Mohammedaner sein wird! „Nein, dass geht nicht", sagt der gelehrte Hodja, „die Astronomie ist eine Hexerei; alles was nicht im Koran geschrieben steht, ist nicht wahr, und der echte Sohn des Korans muss davon nichts wissen."

Hat der Hodja den Vollmond gesehen, dann schmückt er die Djamia (Moschee) mit vielen Laternen.[3]) Wenn die Rechtgläubigen dies sehen, wissen sie, dass die Fastnacht an die Thüre klopft. Sofort gehen sie nach Hause, den Frauen bekannt zu machen, dass die Fastnacht gekommen sei und für das Mitternachtessen Sorge zu tragen. Das türkische Fasten besteht hauptsächlich darin, am Tage nichts in den Mund zu nehmen, d. h. nicht essen, trinken und rauchen. In der Nacht ist es ihnen erlaubt, alles zu essen, was sie wollen, also auch Fleisch. Da wird mancher denken, das mohammedanische Fasten sei nicht schwer, man brauche nur den Tag mit der Nacht zu vertauschen. Aber das ist nicht so einfach gemacht wie gedacht, denn die armen Türken müssen am Tage ihr Brot verdienen und in der Nacht ausruhen. Das Quälendste ist, dass sie am Tage nicht Wasser trinken und Tabak rauchen dürfen.

Hierbei will ich eine kleine Geschichte erzählen, um zu zeigen, wie fest manche Türken in der Religion sind.

Vor zwölf Jahren habe ich einen Hodja auf meinem Gute als Knecht gehabt, der regelmässig fastete. Damals traf das Fasten in den Monat Juli, also während der Ernte und der grössten Hitze. Ich riet ihm, das Fasten zu unterbrechen, bis er eine leichtere Arbeit bekommen werde, aber er antwortete mir, dass er eher sterben wolle, als das Fasten unterbrechen, und er meinte, Allah werde ihm starken Willen und Gesundheit geben,

um das Fasten zu Ende zu bringen. Aber sein Allah that das nicht. Einen Tag war er vor Durst ohnmächtig geworden. Als er wieder wach wurde, hat man ihm Wasser angeboten, aber er antwortete stolz: „Eher wird mein Herz aufhören zu pochen, als ich zu fasten aufhöre.“

Die Türken halten es für eine Ehre, sich vor ihren Glaubensgenossen fromm zu zeigen. Ich habe oft auf der Reise Türken gesehen, die während des Fastens vor mir am Tage assen, tranken und rauchten, aber wenn wir in eine Stadt kamen, baten sie mich, von nichts zu sagen. Alte Türken haben mir gesagt, dass vor 70—80 Jahren das Fasten so streng gewesen ist, dass die Polizei kochendes Blei demjenigen in den Mund gegossen habe, den man an öffentlichen Orten geistige Getränke trinken sah. Noch vor sehr kurzer Zeit wurden die Mohammedaner in der Türkei von der Polizei eingesperrt, die öffentlich am Tage während des Fastens assen, tranken oder rauchten. Den reichen Türken fällt das Fasten leichter, da sie genug Zeit haben, am Tage zu schlafen. Während des Fastens stehen alle türkischen Kaffeehäuser nachts auf. Am Tage sind die meisten zu. Nur diejenigen sind am Tage auf, die auch von anderen Nationalitäten besucht werden. Wenn man die türkischen Strassen während des Fastens am Mittag passiert, sind sie ganz still. Man kann dann fast keinen Türken sehen. Anders in der Nacht. Da trifft man Türken mit Laternen[1]), die stolz in die Kaffeehäuser gehen, um ihren Glaubensgenossen zu zeigen, dass auch sie fasten.

Auch diejenigen, die nicht fasten, besuchen nachts die Kaffees, da man sie sonst für Giauren halten würde.

Um die Fastenden in der Nacht zu wecken, oder ihnen anzukündigen, dass die Esszeit gekommen sei, trommelt und singt vor jedem türkischen Hause ein dazu bestimmter Tamburer. Er trommelt und singt zuerst leise, und erst allmählich verstärkt er das Trommeln und Singen, um nicht die Hausbewohner zu erschrecken. Die Lieder, die er dabei singt, sind extra für das Fasten gedichtet. Einige von ihnen fordern die Frauen auf, aufzustehen, um den Tisch zu decken, da das Essen fertig sei.

Das Fasten fängt bei Sonnenaufgang an und dauert bis Sonnenuntergang. Es dauert 30 Tage. Bereits einen Tag vor dem Bairam[2]) zieht Jung und Alt seine Festkleider an. Diese Sitte kommt den Bulgaren

---

1) Während der türkischen Herrschaft in Bulgarien war es streng verboten, nachts in der Stadt ohne Laterne zu gehen. Die Strassenlaternen kannte man damals in den kleinen Städten der Türkei noch nicht. Diejenigen wurden von der Polizei eingesperrt, die ohne Laternen nachts durch die Strassen gingen.

2) Bairam heisst auf türkisch der Festtag. Die Türken haben jährlich zwei Festtage. Der eine heisst Kurbanbairam, der andere Ramezanbairam. Man muss dreissig Tage vor Ramezanbairam fasten. Am Kurbanbairam schlachten die reichen Türken Hammel, deren Fleisch unter die armen Türken verschenkt wird. Es ist eine Erinnerung an Abrahamsopfer. Vor diesem Bairam brauchen die Türken nicht zu fasten. Wer aber freiwillig einige Tage auch vor ihm fastet, dem soll Gott einen Teil der Sünden verzeihen.

komisch vor, und sie haben ein Sprichwort von dem, der unerwartet mit neuen Kleidern am Arbeitstage erscheint: „Er hat sich neue Kleider angezogen, wie der Türke vor dem Bairam“.

Der Tamburer geht einen Tag vor dem Bairam von Haus zu Haus und trommelt und singt. In den Liedern bittet er auch, ihm seinen Lohn für den Dienst zu geben. Er wird dreimal während des Fastens belohnt: das erste Mal drei Tage nach dem Anfang des Fastens, das zweite Mal fünfzehn Tage und das dritte Mal einen Tag vor dem Bairam. Die Lieder sind im Rythmus, aber ohne Rimus. Sie haben folgenden Inhalt:

„Warum schlaft ihr, warum schlaft ihr, was findet ihr im Schlafe? Steht auf, nehmt Abdes[1]) und betet, um Wohlleben in der anderen Welt dafür zu bekommen.“

Das Lied, worin um den Lohn gebeten wird, lautet: „Steht auf, steht auf, meinen Lohn gebt mir, ihr Herren.“ Giebt man ihm keinen Lohn, dann singt er: „Wer mir den Lohn nicht gegeben hat, den soll Gott verfluchen und blind machen.“ Aber wenn man ihm den Lohn giebt, dann singt er: „Meinen Lohn nahm ich und gehe weg, auch danke ich. Nächstes Jahr, sollte ich gesund sein, werde ich euch wieder aufwecken.“

So trommelnd und singend geht der Mann von Thür zu Thür, wo er während des Fastens nachts getrommelt hat. Man beschenkt ihn je nach dem Reichtum des Bewohners. Die armen Türken geben ihm nur Handtücher oder Stoff zu Kleidern. Damit die Leute sehen, dass er viele Geschenke bekommen hat, nimmt er einen Freund mit sich, der eine hohe Stange trägt. Auf der Stange werden die Tücher und Stoffe bünt durcheinander gebunden. Es ist für einen Ausländer interessant, den Tamburer zu dieser Zeit zu sehen. Die Stange mit den bunten Stoffen, die hinterher laufenden Mädchen mit ihren weiten bunten Hosen[2]) und Röckchen, mit rot gefärbten Nägeln und Haaren, machen ein schönes Bild.

---

1) Abdes heisst auf türkisch das Wasser vor dem Gebet. Die Türken dürfen die Djamia nicht besuchen, bevor sie sich nicht gewaschen haben. Sie waschen sich dabei die Hände, Füsse, Hals, Gesicht und Ohren. Zuletzt nehmen sie drei Schluck Wasser, um den Mund zu spülen. Man muss die Schlucke genau zählen. Sollte man nur einen Schluck zu viel nehmen, dann muss man das Waschen von neuem vornehmen, da das Waschen sonst seine Weihe verliert und so die Djamia zu besuchen sündig ist. Ebenso befiehlt der Koran den Türken, sich den Hinterteil nach jedem Abtreten zu waschen und nach dem Beischlaf sofort ein Bad zu nehmen. Deswegen besitzt jedes türkische Haus ein Hausbad, jeder türkische Abort eine Waschkanne. Die Besuchszimmer der Dorftürken haben zwei bis drei solcher Kannen, die auf dem sichtbarsten Platze stehen. Es ist ein grosser Stolz eines Türken, vor seinen Glaubensgenossen in den Abort mit der Kanne zu gehen, weil er dadurch seine Frömmigkeit zeigt. Manche, die zu Hause keine Kanne gebrauchen, nehmen absichtlich auswärts in den Abort die Kanne mit, um sich vor den Leuten fromm zu zeigen. Das Waschen wird so streng geübt, dass, wenn das Waschwasser nicht ausreicht, man das Trinkwasser dazu nimmt und lieber durstet, als ungewaschen bleibt.

2) Die Türkinnen tragen zu Hause weite bunte Hosen.

Nun wird der Leser denken, der andere Tag sei bestimmt der Bairam; der Tamburer hat ihn ja angekündigt, ausserdem sind schon 29 Tage um. Aber das ist nicht immer der Fall. Die Türken wissen nicht ganz genau, wann der Bairam ist, bis der Hodja den Vollmond nicht selbst gesehen oder Nachricht von seinen Vorgesetzten darüber bekommen hat.

Sehr oft, wenn das Wetter wolkig ist, verspätet sich der Bairam um ein bis zwei Tage, weil dann der Hodja den Vollmond nicht sehen kann.

Eines Jahres wurde der Bairam in einem Nachbardorfe, 3 Kilometer von meinem Gute entfernt, einen Tag früher gefeiert, ohne dass unsere Bauern eine Ahnung hatten, dass der Bairam an diesem Tage mit dem Sonnenaufgang gekommen war. Erst am andern Tage, als ein Bauer vom Nachbardorfe zu uns kam und sah, dass man hier keine Ahnung von der Ankunft des Bairams hatte, teilte er ihnen mit, dass man den Bairam in seinem Dorfe schon am gestrigen Tage feierte. Sofort wurde dann der Hodja herbeigeholt, um seinen Irrtum zu bestätigen. In der That hatte unser Hodja sich geirrt. Jetzt gratulierte er den Bauern zu dem Bairam. Der Dorfdiener[1]) teilte nun die frohe Nachricht von der Ankunft des Bairams den Bauern mit und wir hörten ihn schreien: „Hört Nachbarn, heut ist Bairam.“

Die Türken irren sich mit dem Bairam nicht nur in den Dörfern, sondern auch in den Städten und selbst in Konstantinopel. Ein Bekannter erzählte mir, dass, als er vor etwa zwanzig Jahren in Konstantinopel gewesen, plötzlich die Nachricht am Mittag kam, dass an diesem Tage Bairam sei. Sofort hat die Regierung Schutzleute geschickt, um die Läden zu schliessen und die Feier des Festes zu befehlen.

Ein alter Türke aus Radomir hat mir auch eine komische Geschichte von der Verspätung des Bairams erzählt. Die kleine Stadt Radomir erhielt die Kunde von der Ankunft des Bairam vor der Telegraphenverbindung mit Sophia durch einen Polizisten, den der Gouverneur abschickte. Einmal betrank sich aber der Bote und blieb unterwegs liegen, so dass die Rechtgläubigen in Radomir das Fest erst $1^1/_2$ Tage später als die in Sophia begehen konnten.

Der Ramezanbairam dauert vierzehn Tage, der Kurbanbairam drei. Man braucht aber nur den ersten Tag zu feiern. Während der anderen Tage ist es erlaubt zu arbeiten, wenn die Zeit rasche Arbeit fordert, z. B. in der Ernte.

Während der Feier begrüssen sich die Rechtgläubigen mit den Worten: „Bairam bumbar olsun“, dabei reichen sie sich die Hände und umarmen sich. Bei anderer Begrüssung reichen sich die Türken nie die Hände.

1) In Bulgarien, in den Dörfern, werden die Nachrichten, die für alle Bauern wichtig sind, durch den Dorfdiener verbreitet, der von einigen hohen Stellen in den verschiedenen Teilen des Dorfes zuerst „heii“ schreit, um die Leute aufmerksam zu machen und dann die Nachricht verkündet.

Der Jüngere muss den Älteren zuerst begrüssen. Am Bairam müssen die Frau und die Kinder zuerst die Hand des Vaters küssen und ihm gratulieren. Nachher küssen die Kinder die Hand der Mutter. Bei der Handreichung werden die beiden Hände grade vor den Magen gehalten. Die Umarmung geschieht so, dass zuerst der eine die linke Hand auf die linke Schulter des andern legt und die rechte gegen die rechte Hand desselben hält, während er mit der linken Backe die linke Backe des andern berührt. Darauf geschieht die Begrüssung nach der umgekehrten Seite.

In den Kaffeehäusern versammeln sich einige Bekannte und gehen dann von Haus zu Haus zu den Bekannten zum Besuch. Hier bekommt jeder eine Tasse türkischen Kaffee. Die Jüngeren müssen zuerst die Älteren besuchen. Sollte während des Besuches ein sehr alter Türke kommen, dann müssen die Jüngeren aufstehen, ihm zum Bairam gratulieren und die Hand küssen.

Ein am Bairamsabende erzeugtes Kind wird nach dem Glauben der Türken glücklich.

In einigen Städten und Dörfern werden während des Bairams Ringerfeste abgehalten.

2. Hochzeitgebräuche.

a) Die Wahl der Braut.

Bei den anderen Völkern wird es dem Manne bequemer, sich die Braut nach seinem Herzen zu wählen, weil sich die Frauen vor den Männern sehen lassen und sehr oft mit ihnen in Gesellschaft sind. Aber bei den Türken ist die Wahl der Braut sehr schwer, da die türkischen Frauen sich nicht vor den Männern sehen lassen dürfen. Der Deutsche wird denken, wenn die Türken ihre Bräute nicht sehen können, dann müssen sie nach dem Zufall heiraten. Das ist aber nicht immer der Fall. Manche sehen vorher ihre Bräute doch, oder sie wissen ganz genau, wie die Braut aussieht. Das Mädchen wird von einer näheren Verwandten des Mannes eingeladen, in deren Hause der junge Mann in eine Kommode oder unter das Bett versteckt wird. Er muss sich auch damit begnügen, seine zukünftige Braut durch das Schlüsselloch zu sehen. Wenn das Wetter gut ist, dann werden die Gäste draussen im Garten unter einen

hat Mohammed erlaubt, ohne irgend welchen Grund, nur nach Wunsch, sich von den Frauen zu scheiden.

Manche Mütter wählen ihre Schwiegertöchter in früher Kindheit, also zu einer Zeit, wo sie sich von den Männern sehen lassen dürfen. Dem Sohne wird dann die Zukünftige gezeigt, und er behält ihr Gesicht im Gedächtnis.

b) Die Verlobung.

Wenn der Vater eines jungen Mannes die Verwandtschaft mit einem Türken schliessen will, der heiratsfähige Töchter hat, so teilt er seinen Wunsch seinem Sohne mit. Ebenso muss der Sohn, der ein Mädchen heiraten will, das seinem Vater sagen. Sind Vater und Sohn darüber einig, dann wird ein älterer, gewöhnlich ein vornehmerer Türke, zum Vater des Mädchens geschickt, um ihm mitzuteilen, dass der Vater jenes jungen Mannes seine Tochter für den Sohn werben will. Sollte der Vater nicht ablehnen, so sagt er dem Gesandten, er möge nach einigen Tagen wiederkommen (gewöhnlich nach drei Tagen). Die Antwort lautet gewöhnlich so: „Wenn wir Glück[1]) haben, so kommen Sie nach drei Tagen, ich werde Ihnen dann Bescheid sagen.“

Zu der bestimmten Zeit kommt der Gesandte wieder, die Antwort ist nun: „Ich habe es bis jetzt noch nicht recht überlegt; aber wenn wir Kasmet haben[1]), an dem und dem, so werde ich Ihnen Bescheid sagen.“ Nach Ablauf der bestimmten Zeit kommt der Gesandte zum letzten Male. Jetzt sagt der Vater der Braut: „Ich bin bereit, meine Tochter dem Sohne des X zur Frau zu geben, kommt an dem und dem Tage zur Verlobung“.[2])

Am bestimmten Tage versammelt der Vater des Bräutigams einige Freunde und vornehmere Bauern und geht zum Vater der Braut; der Bräutigam kommt nicht mit. Der Vater der Braut versammelt ebenfalls Freunde und Verwandte in seiner Odaja[3]), um den Bräutigamsvater zu empfangen. Die Gäste werden von allen Freunden des Brautvaters vor der Thür erwartet und begrüsst. Nachdem sie den Kaffee getrunken haben, wird ihnen Essen vorgelegt. Inzwischen sagt der älteste oder der vornehmste der Gäste:

„Ihr wisst, warum wir gekommen sind. Wir sind gekommen, die Tochter des X als Braut für den Sohn des Y zu nehmen.“ Darauf antwortet ihm der Brautvater: „Ich bin gern bereit, meine Tochter als Frau

dem Sohne des Y zu geben, aber wir müssen zuerst über den Nischan und Nikiaf verhandeln."

Nischan nennen die Türken das Geld, welches der Bräutigam der Braut bei der Verlobung giebt. Es wird nach kurzer Zeit der Braut von der Mutter des Bräutigams gebracht. Nikiaf nennen die Türken das Geld, welches der Mann der Frau bei der Scheidung von ihr mitgiebt.

Nun wird über die Mitgift der Braut gesprochen. Die Mitgift der Braut besteht hauptsächlich in Kleidungsstücken, die sie bei der Scheidung das Recht hat zurück zu nehmen.

Nachdem die Verhandlung über den Nischan, Nikiaf und die Mitgift besprochen worden ist, haben die Gäste und der Bräutigamsvater ihre Hauptrolle beendigt. Sie werden wieder von allen Gästen des Brautvaters bis zur Thür begleitet.

Jetzt wollen wir nach der von den Männern getrennten Gesellschaft der Frauen sehen. Auf dem sichtbarsten Platze des Zimmers auf einem Stuhl sitzt die Braut festlich geschmückt. Sie sitzt wie eine Statue still. Nur wenn ältere Frauen kommen, verlässt sie ihren Stuhl, um ihnen die Hand zu küssen. Die Gäste bekommen Kaffee und nachher Essen. Am Abend wird getanzt. Der Tanz der Türkinnen ist meistens Zweitanz. Die Türken tanzen nie. Die Türkinnen tanzen so: Zwei junge Mädchen stellen sich gegenüber. Die Zuschauerinnen alle, Jung und Alt, singen, trommeln und spielen auf den Musikinstrumenten, die sie haben. Sobald das Lied ertönt, fangen die Mädchen zu tanzen an. Im Tanze stellen sie sich gegenüber und machen gleichzeitig dieselben Bewegungen; wenn sie gute Tänzerinnen sind, sieht es schön aus. Die Bewegungen bestehen hauptsächlich in Klatschen mit den Händen, Drehen des Körpers nach rechts und links und abwechselnd die Beine vor und zurück stellen. Wenn das eine Paar müde wird, ersetzt es ein anderes Paar, bis alle Mädchen, die tanzen können, nach der Reihe getanzt haben. Manchmal tanzen einige Paare zusammen. Die Bewegungen sind dann dieselben, nur wird mit den Händen nicht geklatscht, da die Mädchen sich an den Händen halten müssen. Die Braut tanzt nicht mit.

Am Tage der Verlobung oder einige Tage später besucht die Mutter des Bräutigams mit einigen Verwandten und Freundinnen die Braut. Die Schwestern des Bräutigams dürfen mitkommen, wenn sie verheiratet sind, da zu diesem Besuche kein lediges Mädchen mitkommen darf. Vor der

meistens in Sachen, von der Braut selbst gefertigt und von ihr mit feinen Stickereien geziert; hauptsächlich sind sie mit Blumen aus goldenen und verschiedenfarbigen Zwirnen gestickt. Es sind gewöhnlich Handtücher, Taschentücher oder Hemden. Sollte die Heirat nicht zustande kommen, dann werden der Nischan und die anderen Geschenke zurückgeschickt.

Der Bräutigam versammelt am Abend der Verlobung seine Freunde und setzt ihnen Kaffee und Essen vor. Nach dem Essen wird bis spät in die Nacht gesungen und gespielt.

Zarewitz bei Sistowa.

(Schluss folgt.)

Kleine Mitteilungen.

Jüdisch-deutsche Erzählungen aus Lemberg.

1. Asne.

Dina, die Tochter des Erzvaters Jakob, wurde von den Fürstensöhnen der Stadt Sch'chem entehrt und gebar ein Mädchen Namens Asne. Jakob wollte den Schandfleck aus den Augen bannen und liess das Kind den Ismaeliten verkaufen. Vor der Trennung gab er dem Kinde eine K'maje (Talisman) um den Hals. — Asne wurde sodann einem Egypter als Sklavin veräussert.

Als im Laufe der Zeit Josef zum Vicekönig von Egypten erhoben wurde, fuhr er durch die Strassen der Stadt, um sich huldigen zu lassen. Das jubelnde Volk warf ihm Geschenke in den Wagen. Asne sah den Vicekönig vorbeifahren, und da sie sonst nichts kostbares besass, riss sie die lange und pietätvoll gehütete K'maje vom Halse und warf sie dem Josef zu. Letzterer erkannte in der K'maje die Geheimzeichen seines Vaters und ruhte nicht eher, bis er die Geschenkgeberin entdeckte. Er nahm sie zum Weibe und zeugte mit ihr Efraim und Manasse. Es war auch dies ein Glück für ihn; denn sonst hätte er in Egypten keine Jüdin zur Frau bekommen können.

2. Eli Nuwi.

Es war eine Hochzeit. — Kommt sich herein ein alter Mann in einer armen Pekesche und setzt sich oben an. Niemand kennt ihn. — Gäste kommen, reich, aufgeputzt. Sie setzen sich auch zum Tisch und schieben den fremden Greis immer mehr hinunter, bis er bei der Thüre zu sitzen kommt. Endlich stösst ihn der Servierer (Sarwer) ganz hinaus. Gleich darauf kommt wieder ein alter Mann in einem seidenen „Tilep“. In der Hand hält er einen grossen Stecken mit silbernem Griff. Niemand kennt ihn. Allein Braut und Bräutigam empfangen ihn aufs herzlichste und nennen ihn „Vetter“. — Sie setzen ihn obenan und bewirten ihn mit Fischen, Braten und Wein. Der Greis nimmt die Fische und schüttet sie auf seinen „Tilep“ — dann nimmt er den Braten und schüttet ihn auf den „Tilep“, und auch den Wein schüttet er auf seine Kleider aus. — „Für was thät Ihr dus,

Vetterleb?“ fragt ihn das betrübte Brautpaar. — „Ich werd' Euch sugen“ — erwiederte der Alte — „früher habt Ihr mich hinausgeworfen, denn meine Pekesche war gemein; jetzt ehrt Ihr mich, denn mein Tilep ist fein. Das ganze Essen und Trinken gehörte also nicht mir, sondern den Kleidern und darum habe ich alles auf den Tilep ausgegossen!“ — Sagt's und verschwindet. Es ist gewesen Eli Nuwi. Dem jungen Paar ist es aber schlecht ergangen in der Ehe, denn sie haben zur Strafe lange Jahre keine Kinder gehabt.

Schnad dem Kügel
Leck dus Messer —
Dir is wojl,
In mir noch besser.

3. Sage aus dem Rabbinerhause Rappaport.

Es war in der ersten Osternacht. Der Rabbiner sass im Kreise der Seinigen beim Tisch und erzählte vom Auszug aus Egypten. Ein Judenfeind schlich sich indessen in den Hausflur des Rabbiners und warf eine Kindesleiche in den Backofen. Dann eilte er zur Behörde und denunzierte, der Jude hätte ein Christenkind geraubt, um Blut zum Osterbrod zu haben. Grosse Bangigkeit befiel die ganze Familie, als die Kommission erschien; nur der Rabbiner selbst blieb ruhig. — Als man das Ofenbrettel öffnete, geschah ein Wunder. Die Leiche war spurlos verschwunden und etliche lebende Rephühner flogen heraus. Hiervon bekam der Rabbiner den Zunamen Rappaport.

4. Sage aus dem Rabbinerhause Ornstein.

Der Lieblingssohn des Rabbiners Jakob Ornstein lag im Sterben. Um den Todesengel (Malach hamuwes) von seinem Werke abzuhalten, lässt der Rabbiner die Schächter kommen. Diese stellen sich mit gezückten Schächtmessern um das Bett des Kranken. Hier und da schwingen sie die Messer und fechten „in der Luft.“ — Trotzdem stirbt der Sohn. Der Rabbi öffnet das Fenster. Es ist gerade ein herrliches Wetter und die Sonne leuchtet prächtiger, denn je. „Du schanst of Jankers Broch?“ — ruft der Rabbiner. Sofort verdunkelt sich der Himmel und es beginnt heftig zu regnen.

5. Mythe über den Tod.

Dem Sterbenden erscheint Adam und sagt: „Mir wurde ewiges Leben zugesagt und ich musste sterben, warum willst du nicht sterben?“ Dann kommt der Malach hamuwes und schlachtet das Opfer unter der Haut — woher das eigentümliche Röcheln in der Agonie stammt. Der Tote hört auf zu sehen und zu fühlen; aber er hört noch, bis man drei Schaufeln Erde auf ihn wirft. Wenn er auf der Erde liegt — auf den drei Strohhalmen — hat er zur Rechten ein grosses Feuer und zur Linken ein grosses Wasser. Er rührt sich nicht, denn er fürchtet hineinzufallen und schreit sehr laut, aber kein Mensch hört ihn. Nur die Hunde vernehmen das Geschrei und darum heulen sie kläglich, wenn jemand gestorben ist. Wenn man den Toten begraben hat, kommt zu ihm nachts der Engel Dojme und fragt ihn um den Namen. Der Verstorbene muss nebst seinem Vornamen auch einen Satz aus den Psalmen mit denselben Anfangs- und Endbuchstaben hersagen, sonst wird er gepeinigt. Dann führt in der Engel unter mannigfachen Strapazen zum ewigen Richter.

Lemberg. Dr. Biegeleisen.

Die Aufführungen der Passionsspiele zu Höritz im Böhmerwald.

Im Sommer 1893 wurde zu Höritz bei Krumau am Fusse des südlichen Böhmerwaldes das altheimische Passionsspiel in grossartiger Neubearbeitung in einem eigens hierzu erbauten Schauspielhaus aufgeführt. Die 16 Vorstellungen vom 25. Juni bis zum 10. September erzielten 23 000 Besucher von Nah und Fern, ein Erfolg, der Mut für alle Zukunft giebt.

Das Passionsspiel wurde im Jahre 1816 vom Leinwebermeister Gröllhesl zu Höritz in Prosa niedergeschrieben und seitdem alle paar Jahre bis 1887 mehrmals hintereinander in einfacher, ländlicher Weise dargestellt. Professor Ammann in Krumau, der sich schon lange erfolgreich mit der Volkskunde des Böhmerwaldes beschäftigt[1]), hat zuerst seine Aufmerksamkeit dem Höritzer Passion zugewendet, dessen Quelle (P. Martin Cochems Leben Jesu), dessen Geschichte und Beziehungen zu anderen Volksschauspielen (besonders dem Passion aus Tweras im Böhmerwald) festgestellt und diese Ergebnisse nebst dem ganzen Text des alten Spiels im Jahre 1892 veröffentlicht.[2]) Ammann hat dadurch die Höritzer zu einer grossen Aufführung ihres Passionsspiels angeregt und den Böhmerwaldbund für diesen Gedanken gewonnen. Der Leiter dieses Bundes, Josef Taschek, hat dann mit Begeisterung und Opfermut in erstaunlich kurzer Zeit das ganze Werk der Vollendung zugeführt. Vom Herbst 1892 bis zum Sommer 1893 mussten den vielen Mitwirkenden für das Stück die lebenden Bilder und die Chöre eingeübt werden; da wurden Kostüme und Dekorationen angefertigt und das Theater erbaut. Auch das Passionsspiel selbst durfte nicht in seinem alten schlichten Hauskleid vor eine grosse Versammlung geführt werden; es benötigte eines neuen Festgewandes. Auch diese Aufgabe hat Ammann mit verständnisvoller Treue für die volkstümliche Überlieferung sicher und trefflich bewältigt. Seine Bearbeitung ist noch nicht gedruckt, doch konnte man sie nach der Aufführung mit der alten gedruckten Fassung des Passionsspiels vergleichen.[3])

Amman hat nun nach dem Vorgang des verwandten Tweraser Passionsspiels eine Anrede an die Zuschauer und Chorgesänge zu den einzelnen Handlungen hinzugedichtet. Ferner hat er (was seit Alters bei anderen Passionen nachweisbar und noch in Oberammergau üblich ist) lebende Bilder eingefügt und hierzu Erklärungen in fünffüssigen meist reimlosen Jamben verfasst. Ammann musste auch die Handlung des Stückes selbst strammer zusammenfassen, Verzahnungen zwischen den einzelnen Teilen herstellen, die verborgenen dramatischen Keime stärker herausheben, den Wortlaut von Geschmacklosigkeit säubern, überhaupt, wo es Not that, kürzen und dem Bibelwort zu seinem Recht verhelfen. Da er schonend vorgegangen ist, nie überflüssig tief eingegriffen und in den eigenen Zusätzen den Volkston so gut getroffen hat, dass man wenigstens während der Aufführung die

---

1) Vgl. Volkssegen aus dem Böhmerwald in dieser Zeitschrift 1, 197—214, 307—314; 2, 165—177. Hochzeitsbräuche aus dem Böhmerwalde in Veckenstedts Zeitschrift für Volkskunde 2. Der Schwerttanz im südlichen Böhmen, Mitteil. d. Vereins f. Geschichte d. Deutschen in Böhmen 26, 35—42. Nachträge zum Schwerttanz, Zeitschr. f d. Altertum 34, 178—210.

2) In den Mitteil. d. Vereins f. Gesch. d. Deutschen in Böhmen 30, 181—296 (daraus Sonderabdruck, Prag 1892). Vergl. dazu Ammann in unserer Zeitschr. 3, 208—223; 300—329.

3) Hans Lambel, dem Ammanns Handschrift vorlag, hat diesen Vergleich in allen Einzelheiten übersichtlich durchgeführt und gewürdigt in den Mitteil. d. Vereins f. Gesch. d. Deutschen in Böhmen 31, 194—220.

Näte nirgends merkte, so wurde durch die Neubearbeitung die Wirkungsfähigkeit des Ganzen nur gesteigert. Auch Musikeinlagen wurden richtig verwendet, ein altbewährter Brauch bei Volksschauspielen. Sie wurden zum Teil neu komponiert vom Budweiser Domkapellmeister Jungmann, zum Teil aus Händels und Haydns kirchlichen Werken genommen.

Eine kurze Mittagspause abgerechnet, währt die Vorstellung von $^1/_2$ 11 Uhr vormittags bis 6 Uhr nachmittags. Der Vormittag gilt der Vorbereitung. Dargestellt werden das Passionsspiel, das Schäferspiel (die Parabel vom guten Hirten) und 23 lebende Bilder (aus dem alten Testament und der Jugend Christi), die die Verbindung zwischen der Weltschöpfung und dem Passion herstellen. Da diese Bilder, die natürlich in erster Linie die Schaulust befriedigen, in den Vormittag fallen, so drücken und hemmen sie nicht die Wirkung des eigentlichen Spieles. Ein herrlicher Abschluss wurde für den ersten Teil gewonnen durch die neu eingefügte Scene: Jesu Einzug in Jerusalem. Am Nachmittag geht nun das Passionsspiel vom Leiden und Sterben des Heilands über die Bühne. Es setzt sehr dramatisch mit dem Abschied Christi von seiner Mutter ein und führt in fünf deutlich gegliederten Haupthandlungen bis zur Kreuzigung, wird aber in der Bearbeitung durch lebende Bilder bis zur Auferstehung fortgesetzt.

Die Wirkung und die Vorzüge der Darstellung sind natürlich ganz andrer Natur als bei unserm modernen Theater. Alle dreihundert Mitwirkenden sind durchweg (wie in Oberammergau) heimische, meist einfache Leute, Bauern, Arbeiter, Handwerker, deren Auswahl aus den nur 1240 Einwohnern des Marktes Höritz nicht leicht war. Die Ortszugehörigkeit schuf das begeisterte Zusammenwirken Aller, was schon bei den ausgezeichnet gestellten lebenden Bildern zu einer Bedingung des Erfolges wurde. Aber auch in den dramatischen Scenen geht die beste Wirkung von der Bewegung in der Menge aus. So in den Versammlungen des hohen Rats und in den Volksaufläufen vor den Häusern des Pilatus oder Herodes. Wie hier Schlag auf Schlag die gegenteiligen Meinungen leidenschaftlich durcheinander schwirren, das lag dem Keime nach schon im Volksstück, wurde aber durch die Bearbeitung und die Darstellung erst so prächtig herausgestaltet. In den ruhigeren Scenen liegt der höchste Reiz im Malerischen. Abendmahl, Kreuzweg u. s. w. sind bei dem gelassenen Spiel der schön geordneten Gruppen eigentlich lebende Bilder in langsamer Bewegung.

Auch das Spiel der Einzelnen darf nicht mit dem Massstab des Berufsschauspielers gemessen werden. Der Volksschauspieler will nichts anderes, als innig und naiv das ausdrücken, was seine eigene Seele ergreift. Er kennt die Gestalten des neuen Testaments von Jugend auf und ist innerlich mit ihnen verwachsen, wenn er sie spielen soll. Diese lebhafte Hingebung, diese bewusste Sicherheit wirkt bei allen so überzeugend; auch bei den Hauptpersonen, bei Maria, einer einfachen Magd, die ganz als betrübte Mutter fühlt und spricht, bei Jesus, den der Oberlehrer Bartl mit ruhiger Milde und schlichter Hoheit darstellt, unterstützt durch eine würdige Erscheinung und eine warme klangvolle Stimme. Theaterdirektor Deutsch, der die Regie führte, hat die Spieler eingeübt und sie (wie mir scheint ein bischen zu viel) mit schauspielerischen Künsten vertraut gemacht. Der Volkston kann in der Darstellung nicht achtsam genug gewahrt werden. Alle Theaterkünste verwischen die reine Wirkung.

Gesprochen wird hochdeutsch. Freilich klingt die bairische Mundart der

Ein Vergleich zwischen diesem jungen Versuch und dem altberühmten Oberammergauer Spiel drängt sich von selbst auf. Eine Entscheidung über das Wertverhältnis beider ist schon deshalb unthunlich, weil sie im Text wie in der Art der Darstellung sehr verschieden sind. Die Oberammergauer Bühne ist ungedeckt, durch keinen Vorhang verhüllt und hat zum Hintergrund das freie Gebirgsbild als natürlichen Abschluss. Auf dieser Hauptbühne steht eine zweite kleine Bühne, auf der das Passionsstück dargestellt wird und die lebenden Bilder, die messianischen Verheissungen des alten Testaments, welche die Vorführung des Leidens Christi an den betreffenden Stellen unterbrechen. Auf der grossen Bühne bewegt sich der Chor, der in Gesängen die Bedeutung der Scenen und Bilder erklärt. Gespielt wird bei Tageslicht mit ungeschminktem Antlitz und natürlichem Haar und Bart. Demnach ganz anders als in Höritz, wo auf der modernen, durch wechselnde Dekorationen völlig abgeschlossenen Bühne die chronologische Reihenfolge der Begebenheiten eingehalten wird und die Personen mit Schminke und Perücke bei vielfarbiger elektrischer Beleuchtung vor einem dunklen Zuschauerraum auftreten.

Infolge des ersten überraschenden Erfolges hat die Leitung des Böhmerwaldbundes beschlossen, die Vorstellungen im Sommer 1894 zu wiederholen. Für die späteren Jahre freilich müsste eine Pause oder eine Abwechslung eintreten. Prof. Ammann birgt in seinem Pulte noch mehrere Volksschauspiele aus dem Böhmerwald, so ein Christkindspiel, Stücke vom ägyptischem Josef und von Moses. Leicht bearbeitet könnten sie in den nächsten Jahren das Passionsspiel ablösen. Wir wünschen ihnen vom Herzen eine baldige fröhliche Auferstehung.[1])

Prag. A. Hauffen.

Der Bergische Blocksberg.

Von O. Schell.

Jakob Grimm zählt in seiner Deutschen Mythologie (3. Ausg., S. 1004) eine grosse Reihe von Hexen- oder Blocksbergen, namentlich in Deutschland, auf, bemerkt aber dazu: Die übrigen Hexenstätten vermag ich nur unvollständig aufzuzählen. Wir sind nun in der Lage, die dort aufgezählten Hexenstätten, nachdem uns der Zufall in den letzten Tagen sehr günstig war, um eine vermehren zu können. Und zwar ist dies der Jaberg bei Hilden, ein isoliert aus der Ebene aufsteigender Sandhügel, der viele Meilen weit die breite Rheinebene, aber auch einen grossen Teil des Hügellandes, beherrscht. Dieser Umstand und der eigentümliche Name, vom Volke als „Gottesberg“ gedeutet, konnte die Bedeutung des Berges bei der dortigen Bevölkerung nur erhöhen. So ist es leicht erklärlich, dass grade dieser Berg, der wie kein zweiter im Bergischen hervortritt, zum Hexentanzplatz wurde.

Nur spärliche Züge der Volksüberlieferungen vermochte ich nach längeren vergeblichen Forschungen zu ermitteln, und diese sollen in treuem Anschluss an die Quelle berichtet werden.

Nach der dort umlaufenden Sage sollen sich in der Nähe des Jaberges Hünengräber befinden, vor allen Dingen das „Heidenkönigsgrab“, von dem die Berichte

1) Einen ausführlichen Bericht über die Aufführungen des Höritzer Passionsspieles hat Prof. Lambel in dem 32. Jahrgange der Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Deutschen in Böhmen gegeben. In Aussicht steht eine Schrift darüber von der Leitung des Deutschen Böhmerwaldbundes.

über wunderbare Funde im Sommer 1893 die ganze Gegend in die grösste Aufregung versetzten. Auf dem Jaberg selbst sollen die Heiden ihren Göttern Opfer und andere Verehrungen dargebracht und ihre Befehlshaber beerdigt haben. Heutzutage spukt es dort. In einer bestimmten Nacht (welche, konnte ich nicht in Erfahrung bringen) wird auf dem Berge ein Hexensabbat abgehalten. Dann nahen die Hexen von allen Seiten, auf Besenstielen, Gabeln und anderen Geräten hoch durch die Luft. Zu dieser Zeit ist es nicht ratsam, sich dort aufzuhalten.

Wie fest ein Teil des Volkes an dem alten Glauben hängt, beweist eine Thatsache der neuesten Zeit. Im Winter 1874 trat das Elmsfeuer auf dem Jaberge ungemein lebhaft auf. Da glaubte man, der Hexensabbat wäre hereingebrochen.

Auch auf die nähere Umgebung des Jaberges hat sich der Hexenglaube erstreckt. Auf dem nahen Fuchsberg (von einer Seite ausdrücklich als Blocksberg bezeichnet) treiben ebenfalls die Hexen ihr Wesen.

Nach Prüfung des einschlägigen Materials bin ich der Überzeugung, dass dies der einzige Berg hier zu Lande ist, der als Hexentanzplatz zu einer alljährlich wiederkehrenden Zeit beim Volke gilt. Er dürfte darum, bis vielleicht andere Quellen erschlossen werden, als der Blocksberg unserer Gegend zu bezeichnen sein. Mehrere Sumpfstellen, namentlich der Holzhauser Bruch, gelten ebenfalls als Hexentanzplätze; aber es knüpfen ganz bestimmte Sagen dort an; es sind keine Berge und die Tänze kehren nicht jährlich wieder.

Sich drehende und blutende Steine.

In einiger Entfernung von den Anlagen bei Remscheid liegen einige grosse Steinblöcke am Wege. Alte Leute erzählen, dieselben bewegten sich jedesmal, wenn die Glocken geläutet würden.

Am Wege von Remscheid nach Vieringhausen liegen verschiedene Steine, von denen die Leute behaupten, sie bluteten, wenn man mit Nadeln daran stosse. — Eine alte Frau, welche mir dies mitteilte, hatte in ihrer Jugend mit ihren Gespielinnen oft den Versuch gemacht.

In diesen beiden Volksüberlieferungen haben wir es offenbar nicht mit solchen Steinen zu thun, welche für heilig oder heilkräftig galten, weil sie entweder Grenz- oder Opfersteine waren (Grimm, Deutsche Myth. 3. Aufl., S. 611 und Simrock, Handb. d. Deutschen Myth. 6. Aufl., S. 497). Vielmehr tritt uns der seltenere Zug entgegen, dass den Steinen in beiden Fällen menschliche Gefühle zugeschrieben werden. Bezüglich der Erklärung sei auf Grimm (s. o.) S. 611, 12 und Fr. Schultze, Der Fetischismus S. 178 ff. verwiesen.

Es sei noch bemerkt, dass Steinhäufungen an Mord- und Unglücksstellen hier zu Lande unbekannt sind.

O. Schell.

Abermals der Schwur unter dem Rasen.

(Zeitschrift III, 224 f.)

Ein neues Zeugnis, dass unter den schlesischen Polen im 17. Jahrhundert in Grenzstreitigkeiten der Schwur unter dem Rasen üblich war, ist in der Oelser Landesordnung von 1610 bei Weingarten Fasc. div. jur. II, 174 von Dr. Wutke (am Breslauer Staatsarchiv) gefunden und von meinem Freunde Geh. Archivrat Dr. Grünhagen mir mitgeteilt worden. Unter der Überschrift Forma des Zeugen Eyds in Gräntz-Sachen liest man dort folgendes:

— „Die Pauers Leute aber sollen sich bis aufs Hembde ausziehen, Wehre und Messer von sich legen und soll zu ihrer Vereydung ein Grab Kniehes tief gegraben werden, darinnen ein jeder Zeuge auf blossen Füssen knieende einen Rasen auf seinem Haupte haltende den hierobgeschriebenen Eyd leisten soll.“

Das Oelser Land war im 17. Jahrh. noch ganz polnisch.

K. Weinhold.

Ein alter, niederösterreichischer Hochzeitbrauch.

Es ist eine schon oft beobachtete, leicht erklärliche Eigentümlichkeit, dass das Volk gerade an seinen Hochzeitbräuchen am zähesten festhält.

Dies gilt besonders von derjenigen Gegend Nieder-Österreichs, welche den Namen „Viertel unter dem Manhartsberg“ führt und von Donau, March, Kamp und Pulka eingeschlossen wird; in diesem Distrikte des Landes allein und zwar in den Bezirken Korneuburg, Stockerau, Wolkersdorf, Maken, Gross-Enzersdorf, Zistersdorf, Mistelbach, Laa und Feldsberg wird folgende Sitte noch heute geübt:

Zu den Hochzeiten, welche im ganzen Viertel unter dem Manhartsberg (V. U. M. B.) nie im Gasthause, sondern immer im Hause des Bräutigams stattfinden, werden eigene Gebäcke in Ringform, oft von bedeutender Grösse gebacken, welche fast allgemein „Bā“, im Bezirke Feldsberg „Bauch“ (das „ch“ sehr weich gesprochen) und in Drösing an der March „Brana“ genannt werden.

Den letzteren Ausdruck bin ich nicht in der Lage zu deuten; hingegen sind die beiden ersteren Namen leicht aus der älteren deutschen Sprache zu erklären: Ahd., mhd. bouc bedeutet etwas gebogenes oder rundes, war daher auch der übliche Ausdruck für die altgermanischen Hand- und Armringe; das dialektische Deminutiv von „Bā“ (d. i. Baug) lautet Beigl (= mhd. böugel), ein den Wienern wohlbekannter Name für kleinere Gebäcke von runder Form.

Mit diesen Gebäcken hat es nun folgende Bewandnis:

Sobald der Hochzeitszug von der Kirche kommend, im Hochzeitshause angelangt ist, stellt sich die Braut mit ihren „Kranzeljungfrauen“ (Brautjungfern) vor der Hausthüre auf; sodann wird der Braut der grösste, meist prächtig mit Blumen geschmückte „Bā“ überreicht, welche denselben nach einigem Hin- und Herschwingen kopfüber unter die harrende, aus dem ganzen Dorfe zusammengeströmte Menge wirft. Nun beginnt ein toller Kampf, da alle Zuschauer ihren Stolz dareinsetzen, ein Stückchen des Leckerbissens zu erhaschen, der sich auch wiederholt, wenn die Kranzeljungfern ihre meist kleineren „Bā's“ unter die Leute werfen.

In diesen Fällen trägt es nun nicht wenig zur allgemeinen Erheiterung bei, wenn, wie es häufig der Fall ist, Stricke eingebacken werden, welche verhindern, dass die Gebäcke schnell zerkleinert werden können; auch kommt es besonders im Bezirke Feldsberg vor, dass Strohbüschel ausgeworfen werden, von denen einzelne leer sind, andere jedoch „Bā's“ enthalten.

Die Thätigkeit der Braut und der Kranzeljungfrauen bezeichnet man mit dem Ausdrucke: „Bā aufwerfa oder Bā schupfa“; hingegen sagt man von der Menge, sie geht „Bā raffa“, oder wie es in Stillfried a. d. March heisst, „Beigl reissn“.

Diese Gebräuche sind so tief eingewurzelt, dass arme Leute, denen diese Verteilung zu kostspielig käme, Semmeln auswerfen; in Hipples (Bez. Korneuburg) ist es Sitte, dass die Braut den Ortsburschen den „Bā“ übergiebt, während die Kranzeljungfrauen oft bis zu zwanzig Stück derselben unter die Menge werfen.

An diese Vorgänge schliessen sich meist die sogenannten „Stupfreck“, das sind drei Tanztouren, an denen Jeder teilnehmen darf und während deren Wein und Brot dargeboten wird.

Besondere Beachtung verdient die in Nieder-Fellabrunn (Bezirk Stockerau) übliche Sitte, dass die Braut den „Bä“ nach derjenigen Richtung werfen muss, in welcher in diesem Jahre das Getreide angebaut ist.

Der ganze höchst merkwürdige Gebrauch, welcher, so viel mir bekannt ist, in dem „nuces projicere“ der Römer eine Analogie hat, dürfte heidnischen Ursprunges sein; Gebäcke in Form des Mondes oder des Sonnenrades scheinen uralte Opfergaben.

An Stelle der Opferung ist in unserm Falle die Verteilung unter das Volk getreten, was durch die oben mitgeteilte Meinung aus Nieder Fellabrunn, dass durch dieses Gebäck den Feldern Segen widerfährt, bekräftigt und bestätigt wird.

Da der Gebrauch des „Bä“-Werfens den angrenzenden Slaven unbekannt ist, wäre es von grossem Interesse, zu erfahren, ob derselbe anderwärts in Deutschland geübt wird.

Ich würde mich freuen, wenn durch diese Mitteilung Anlass zu weiteren Nachforschungen nach dieser Richtung gegeben würde.

Wien. Dr. Eugen Frischauf.

Die Fussspur.

Herr Prof. Sartori verweist in seiner trefflichen Studie über den Schuh im Volksglauben in dieser Zeitschrift IV, S. 42 auf eine bekannte auch schon in dieser Zeitschrift citierte Sage aus dem Talmud. Das betreffende Stück liegt nun auch in der von Winter und Wünsche veranstalteten Sammlung nachkanonischer Schriften jüdischer Literatur (Trier 1893) vor. Ludwig Fraenkel hat diese Erzählung ausführlich behandelt und ihre Verbreitung beleuchtet (Zeitschr. f. vergl. Literaturgeschichte und Renaissance-Literatur, Berlin 1890 N. F., S. 220—235). Das Stück kommt auch in Bosnien vor (gedruckt in der Sammlung bosn. Sagen und Märchen, hsg. von den Alumnen des Seminars in Djakovo und bei Nikola Tordinac). Auch in der „Geschichte des Böhmischen Robinsons“ ist derselbe Stoff mit Geschick verwertet. Für den Volksglauben der Juden wäre die Sage freilich kaum von Belang, hätten wir nicht in den halachischen Schriften andere Belege für den auf die Fussspur bezüglichen Glauben. Von dem Arzte Rabbi Chanina, der gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts u. Z. lebte, wird als von einem frommen Freigeiste berichtet, er habe eine Hexe gewähren lassen, die sich vom Orte, wo er sass, Staub verschaffen wollte, um ihn zu verhexen (Sanh. 67 b). Er führte den Bibelspruch im Munde: „Es ist Keiner ausser Ihm!“ (V. M. 4, 35.) Leopold Löw bemerkt hierzu (Die Lebensalter in der jüdischen Literatur. Szegedin 1875, S. 433 ff.) nach einem Zeitungsberichte vom 28. Juni 1874 aus Banat-Weisskirchen in Ungarn: „Vor wenigen Tagen erregte eine Bauernfrau, die den Heimweg vom Markte angetreten hatte, die Aufmerksamkeit vieler Vorübergehenden. Sie kam trauernden Sinnes, den Blick zur Erde gesenkt, bis vor die Fenster des hiesigen Bezirksgerichtes. Hier legte sie sich der Länge nach auf die Erde, stammelte allerlei geheimnisvolle Worte in bald anschwellendem, bald wieder abnehmendem Tone vor sich her, indem sie mit den Händen Sand und Steinchen zusammenscharrte und in eine Figur formte, worin sie alle möglichen Kreise, Kreuze und ander-

für das glückliche Zustandekommen des wundersamen Fabrikates. Die neugierigen Zuschauer dieser Zauberei blieben betroffen stehen; was hat denn das Weib gethan? war die Frage. Worauf ein Mütterlein, das eben zum Zauberakte hinzugetreten, mit kunstverständiger, bedenklicher Miene meinte: „Sie hat das Bezirksgericht verhext.“ Und alle Neugierigen mieden sofort mit nachdenkendem Kopfschütteln die verzauberte Stelle.

Über einschlägigen südslavischen Glauben berichtete ich mehrfach in meinen Büchern.

Wien. Friedrich S. Krauss.

Sammlungen der volkstümlichen Überlieferungen in Deutschland.

Die Sammlungen der Volksüberlieferungen in Mecklenburg, über die wir in unserer Zeitschrift II, S. 86 berichteten, nehmen unter der aufopfernden Leitung des Gymnasiallehrers Herrn R. Wossidlo in Waren, unseres Mitglieds und Mitarbeiters, einen sehr erfreulichen Fortgang. Herr W. hat in der Rostocker Zeitung No. 116, vom 11. März 1894, über die letzten zwei Jahre Bericht erstattet. Freilich hat sich der Mecklenburgische Landtag bis jetzt ablehnend verhalten, und auch die Regierung zögert leider mit ihrer Unterstützung, auch ist der Eifer bei manchen anfänglichen Helfern erkaltet, trotz alledem kann man die Ergebnisse, welche Hr. W. erreicht hat, mit grosser Freude begrüssen. Der Mecklenburgische Boden ist noch ungemein reich an wertvollen Überlieferungen.

An Rätseln, Liedern, Reimen, Sagen u. s. w. besitzt Hr. W. bereits nahezu 20 000 Varianten. Das Rätselbuch namentlich verspricht sehr bedeutend durch alte schöne Stücke zu werden. Kinderreime sind mit 1000 Nummern in fast 4000 Varianten verzeichnet, Erntekranzsprüche 65, Hochzeitbitterreden 50. Lieder, mundartliche und hochdeutsche, quollen überall, in vielen Varianten, hervor. Das Material an Sagen, Märchen, Aberglauben wächst immer mehr über die reiche Sammlung von K. Bartsch hinaus. Darunter sind wichtige Sagen vom Wold, vom Mort, vom Drak; die Nachweisung einer mimischen Darstellung von Fru Goden. Von der von Schröer und Bartsch aus Mecklenburg aufgewiesenen Gudrunsage hat sich aber keine Spur trotz allem Suchen entdecken lassen.

Herr Wossidlo hat sein Leben dieser Sammlung gewidmet und bringt grosse Opfer dafür. Sehr wichtiges und bedeutendes hat er bereits gewonnen. Möge sein treues Bemühen bei Regierung und Landtag und bei allen Mecklenburgern die sehr verdiente Anerkennung finden! Das hoffen und wünschen wir.

In Baden hat Herr Bibliothekar Dr. Friedrich Pfaff in Freiburg im Breisgau, der Herausgeber der von A. Birlinger gegründeten Alemannia, unter Beihilfe der Professoren Fr. Kluge und E. H. Meyer, sich zur Sammlung der Volksüberlieferungen und Sitten entschlossen und einen Fragebogen ausgehn lassen, der auch die Mundarten in den Bereich des zu sammelnden zieht. Je weniger im Staate Baden, der alemannische und fränkische Bewohner hat, bisher systematisch und eindringlich gesammelt worden ist, um so grösser kann das zu hoffende Ergebnis sein. Mögen die Erwartungen nicht getäuscht werden! Die Alemannia wird über den Fortgang berichten.

Ferner erhalten wir Nachricht von der Bildung einer Vereinigung in Würzburg, welche für das ganze Königreich Bayern die Sammlung der Volksüberlieferungen in die Hand nehmen will. Genaueres bleibt abzuwarten.

Aufmerksam wollen wir bei dieser Gelegenheit auf ein kleines Heft machen, das von dem Verein „Deutsches Haus“ in Brünn angeregt und von Dr. Otto Jiriczek, Privatdocent in Breslau, ausgearbeitet worden ist: Anleitung zur Mitarbeit an volkskundlichen Sammlungen, Brünn 1894. 30 S. Kl. 8°. Dasselbe geht freilich nicht so genau in die Fragestellung ein, als das vortreffliche Handbook of Folklore von G. L. Gomme (London 1890) oder der Questionnaire de Folklore von E. Monseur, Liège 1890, und das Vraagboek tot het zamelen van Vlaamsche Folklore of Volkskunde (Gand 1888), sowie die Instructions et Questionnaires von P. Sébillot (Paris 1887); indessen wird es immerhin gute Dienste leisten können.

K. Weinhold.

Anfrage und Bitte.

Mit einer Arbeit über die verschiedenen Fassungen und Behandlungen des Lenorestoffs in Sage und Lied beschäftigt, bitte ich um freundliche Mitteilung von ungedruckten oder versteckten Varianten und einschlägigen Notizen.

München, April 1894. Liebigstrasse 1 1/2.

Dr. Ludwig Fränkel, Privatdocent an der Techn. Hochschule in Stuttgart.

Bücheranzeigen.

Bibliografia delle Tradizioni popolari d'Italia compilata da Giuseppe Pitrè con tre indici speciali. Torino-Palermo, Carlo Clausen. 1894. S. XX, 603. 4°.

Der hochverdiente sizilianische Gelehrte, Dr. Giuseppe Pitrè, der Gründer und Leiter der ältesten volkskundlichen Zeitschrift, des Archivio delle Tradizioni popolari, hat der italienischen, ja der Weltlitteratur in dem hier angezeigten grossen Werke die Frucht einer angestrengten zwölfjährigen Arbeit geschenkt. Über Anlage, Ausführung und die Ziele hat Dr. P. in der Vorrede gesprochen und darin bekannt, dass er die Grösse und Schwierigkeit seines Unternehmens beim Beginn desselben in den letzten Monaten 1881 noch nicht zu übersehen vermochte; ist doch seitdem das Studium der Volksüberlieferungen erst in die Höhe geschossen und damit dieser Litteraturzweig zu einer ungeahnten Entwicklung gekommen. In rastloser Thätigkeit, von vielen zwar unterstützt und durch seine Stellung als Herausgeber des Archivio begünstigt, aber doch auf sich selbst eigentlich angewiesen, wie das immer geht, hat nun G. P. diese wahrhaft überraschende Bibliographie der Traditioni popolari Italiens vollendet. Sie zerfällt in sechs Teile: 1. Novelline, Racconti, Leggende, Facezie, 2. Canti e Melodie, 3. Giuochi e Canzonette infantili, 4. Indovinelli, Formole, Voci. Gerghi, 5. Proverbi, 6. Usi, Costumi, Credenze, Pregiudizi. Eine sehr wertvolle, sorgfälig gearbeitete Beigabe bilden die drei Indici: der erste giebt die Namen der Verfasser, die Pseudonymen, die Anagramme und Anfangsworte der anonymen Schriften; der zweite die Orte, in denen und für die Samm-

lungen erschienen sind; der dritte führt die Materie selbst in alphabetischer Folge auf. Durch diese Register ist das Werk ungemein nutzbar geworden. Wir können Italien zu dieser Bibliographie seiner reichen volkstümlichen Litteratur mit einem gewissen Neide Glück wünschen, wir Deutschen besitzen so wenig als andere Völker ein solches Werk; nur kleine Anläufe zur Verzeichnung sind gemacht, ohne den Versuch der bibliographischen Genauigkeit Pitrès. Dem Verfasser selbst, der unter schweren Schicksalsschlägen seine Arbeit vollbracht hat, sprechen wir von ganzem Herzen die höchste Anerkennung aus. Möchte er sich entschliessen, den Verzicht auf den schönen Plan einer Geschichte der Volkskunde in Italien zurückzunehmen. Kein anderer als Er könnte diese interessante Monographie schreiben.

K. Weinhold.

Legends of the Micmacs. By the Rev. Silas Tertius Rand. Wellesley Philological publications. New York and London: Longmans, Green & Co. 1894. S. XLVI. 452. 8°. (Mit Rands Bildnis.)

Die Sagen der Micmacs, eines halbwilden Indianerstammes in Neuschottland und auf den Prinz Edward-Inseln, sind von dem ehrwürdigen S. T. Rand gesammelt und aufgezeichnet, der von 1846 bis zu seinem Tode (Oktober 1889) als Baptistenmissionar unter diesen Indianern gewirkt hat. Rev. Rand hat die ganze Bibel in das Micmac übersetzt und ein Micmac Dictionar von mehr als 40 000 Worten zusammengetragen. Er schrieb die ihm in Micmac erzählten Geschichten englisch aus dem Gedächtnis nieder, mit Hilfe unmittelbar gemachter Notizen. Nach seinem Tode wurden diese Sagen mit andern wertvollen Micmacmanuskripten Rands für die amerikanisch-linguistische Bibliothek des Wellesley-College angekauft und das Departement of Comparative Philology mit der Veröffentlichung beauftragt, die nun durch Miss Helen L. Webster ausgeführt ward, unter Beigabe einer guten Einleitung.

Es sind 87 Geschichten, von denen nur ein kleiner Teil vorher an verschiedenen Orten bekannt gemacht ist (S. VII f.). Sie sind nur zum Teil rein indianisch; eine Gruppe weist auf die Berührung mit den Weissen hin und verrät deren Einfluss auf Anschauung und Sitten der Micmacs; eine dritte endlich wird auf europäischen Ursprung zurückzuführen sein. Rev. Rand war selbst schon darauf aufmerksam geworden, ebenso wie der Herausgeber der Algonquin Legends of New-England, Mr. Ch. G. Leland, der übrigens Rands handschriftliche Sammlung benutzte, auf die Vermutung einer Verwandtschaft norwegischer Sagen mit denen der Wabanaki oder der nordöstlichen Algonquins, zu denen die Micmacs gehören, kam.

Für vergleichende Sagen- und Sittenkunde sind alle diese Micmacgeschichten von hohem Werte. Besonders interessant sind aber die rein indianischen.

In den Überlieferungen der Micmacs tritt ein mythisches Wesen hervor, das sie Glooscaap nennen. Glooscap lebte wie die Menschen, ass, trank, schlief, rauchte und tanzte wie sie, aber er alterte und starb nicht. Er lebte in einem grossen Wigwam in Neuschottland, bis er den Weissen weichen musste, die ihn gern gefangen hätten. Er war nicht verheiratet; ein altes Weib hielt ihm Haus und ein kleiner Bursche, Abistănāooch' geheissen, bediente ihn. Er war sehr gastfrei und das kostete ihm nicht viel. Wenn hungrige Wanderer kamen, brauchte er kein Elentier zu schlachten. Die alte Frau nahm einen alten Bieberknochen, schabte ihn in den Kessel voll Wasser, der Bursch machte Feuer darunter und sofort

schwamm der Kessel voll Fleisch. Das kleinste Stück davon sättigte den hungrigsten Gast, und ausserdem ersetzte sich jedes herausgenomme Fleischbröckchen sogleich wieder.

Glooscap hatte Macht über die Elemente. Er konnte eine solche Kälte machen, dass die Feuer seiner Feinde erloschen und sie wie starre Leichen da lagen. Er war aber ein wohlgesinnter Herr und missbrauchte seine Gewalt nicht. Die Micmacs glauben, dass er noch lebe, aber sie wissen nicht wo.

Rev. Rand hat die Geschichten nicht schlicht aus dem Micmac ins Englische übersetzt, was bei der Grundverschiedenheit der beiden Sprachen unmöglich gewesen wäre. Er erzählte sie also in his own way wie er sich ausdrückt, und dabei kam er auf poetische Umschreibungen (er hatte dichteriches Talent) und legte Deutungen ein, die freilich gegen die Forderung treuer Wiedergabe der Volkstexte verstossen. So erheben sich gegründete Bedenken, aber sie betreffen nur die Form. Das Thatsächliche der Erzählungen ist echt und darum bleiben sie eine wertvolle Quelle.

K. Weinhold.

Germanische Werbungssagen. I. Hugdietrich. Jarl Apollonius. Von Dr. Karl Wolfskehl. Darmstadt, Bergsträsser, 1893. S. 33. 8°.

„Äussere Gründe veranlassen mich, aus einem grösseren Werk ‚Germanische Werbungssagen' die beiden nachfolgenden Abhandlungen vorläufig zu veröffentlichen. In der vorliegenden Gestalt bieten sie zwei völlig unabhängige Bearbeitungen; ihre Stellung zu einander, sowie die ihnen im Kreis einschlägiger Sagengestaltungen zukommende Bedeutung wird erst im Rahmen der umfassenderen Arbeit zu Tage treten." So leitet der Verfasser sein Schriftchen, das den Anstrich einer Doktordissertation hat, ein. Ich darf mich also wohl kurz fassen und das grössere Werk abwarten, bemerke daher nur folgendes. Wolfskehl hält die taciteischen Alci (oder Alces, wie er sagt) für die Zwillingssöhne der Rindr-Rinda, die Oðin mit ihr erzeugt habe, als er sie in Weiberkleidung bezwang. Diese Verkleidung hat sich erst aus dem Weiberhaar entwickelt, das Oðin als Sturmgott zukam, wie „die seltene, bis ins kleinste gehende Ähnlichkeit zwischen Vasolt und dem germanischen Sturmgott" beweisen soll. Ich gestehe, sie nicht finden zu können. In dem langen Haar liegt nach Wolfskehl — wer dächte nicht an Simson? — Vasolts und Oðins Stärke und geht mit ihm dahin. Oðin ist der eigentliche Hazdingaz oder Hartung. Da nun aber das lange Weiberhaar nach des Verfassers Geständnis „in der Erscheinung Vasolts gerade das einzige Element bildet, das bei Oðin nicht aufzufinden war"; da er es ferner als möglich zugiebt, dass die Verkleidung in dem Oðinsmythus ursprünglich sei, so scheint er mir seinen Aufstellungen selbst den Boden wieder zu entziehen. — Das zweite Stück der Schrift beruht auf dem hübschen Fund, dass eine Episode in der Sage von Apollonius und Herburg, die Verkleidung des Jarls in ein Spielweib und das so stattfindende Zusammentreffen mit seiner Geliebten, ihr Widerspiel in dem niederländischen Liede vom Wereltschen wijf hat. Aber damit wird doch noch nicht bewiesen, wie Wolfskehl wähnt, dass die Scene der Erzählung von Apollonius schon ursprünglich angehört habe! Man kann sie im Gegenteil nun erst recht für ein hineingezogenes, einst selbst-

Zur Geschichte des Märchens vom Dornröschen. Von Dr. Reinhold Spiller. Beilage zum Programm der Thurgauischen Kantonsschule zu Frauenfeld für 1892/93. 4. 37 S. und eine Stammbaumtafel.

Für diese Abhandlung möchte ich die Fachgenossen um Kenntnis- und Rücksichtnahme freundlichst bitten. Wir verdanken — man verzeihe das Einstreuen von Personalien, wo der Verfasser in der kurzen Geleitnotiz seine Absperrung von nötigen Hilfsmitteln schmerzlich beklagt — sie einem Schweizer Gymnasiallehrer, dem, nach dieser Probe zu urteilen, für die Theorie der Märchenkunde wertvolle Bereicherungen zu spenden die Fähigkeit eignet. Leider sitzt er eben abseits von den rettenden Engeln, die dem Wahrheit suchenden Pfadfinder unter die Arme greifen, sobald er Stützen für seine Entdeckungen braucht.

Über das sinnige Problem vom Dornröschen, das uralten Zaubers Geheimnisse erfüllen, spukt viel haltlose, sogar unsinnige Anschauung, trotzdem Männer wie J. Grimm, Uhland, Benfey, Liebrecht, jeder nach seiner verschiedenen Weise, es zu lösen oder wenigstens zu erklären versuchten. Spiller ist es unter grosser Mühe gelungen, sich die Auseinandersetzungen der bisherigen Forschung zugänglich zu machen. Er hat unvoreingenommen studiert und mit allem Freimute ehrlicher Überzeugung den Stab darüber gebrochen, wo er sich berufen fühlte, über sie hinauszuschreiten. Er darf es; beendigt doch jene bescheidene Einführung das Bekenntnis „den Mut des Fehlens, den Jakob Grimm im Namen der Wissenschaft verlangt, besitze ich — vielleicht nur zu sehr". Ausserdem kommt ihm aber eine ausserordentliche Anteilnahme des Gemüts, eine wahrhafte Herzenshingabe zu statten. Der leider gedrängte allgemeine Erguss zur Psychologie des Märchens, d. h. des goldechten, des Volksmärchens jauchzt förmlich von warmer Lust an dem Genusse, den dieser ewig sprudelnde Jungbronnen dem lauterer Absicht voll sich Nahenden gewährt. Im Geschwindfluge überschauen diese ersten Seiten aus der Vogelperspektive das Aufkeimen des modernen Märcheninteresses seit dem Lateinbanne des Frühmittelalters bis 1812, als der Grimmsche Anfangsband, „die erste Mustersammlung", hervortrat. Des Pariser Akademikers Charles Perrault „Contes de ma mie Oye", die 1697 zuerst trotz des Hohns und Gelächters der auf Boileaus Rezepte schwörenden geziert-raffinierten Hofclique des „siècle de Louis quatorze" bewusst Propaganda für die ideale Sache der Volksmäre trieben, enthalten „La belle au bois dormant" ebenso wie der Brüder Grimm anmutiger Reigen unvergesslicher Gestalten, zu dem Sneewitchen, Rotkäppchen u. s. w. zählen, das Dornröschen.

Nett verbindet alle diese Zweige der Pflege, die man dem traumversunkenen Königskinde angedeihen liess, Ludwig Uhland in seiner Person. Ich schalte diese Beobachtung hier ein, nicht deshalb, weil sie der streng sachlich und in der Darstellung scharf methodisch verfahrende Spiller nicht nutzbar machte oder gar etwa, weil sie mir besonders nahe liegt, sondern weil sie wirklich die Thatsache, wie all diese Fäden doch nur einem Gewebe angehören, recht beleuchtet. Auf S. 5—8 treten Uhlands fein erwogene Feststellungen über das Wachstum des Stoffes vor uns hin, die aus drei scharf abgegrenzten Gründen die Annahme eines Zusammenhangs mit oder gar einer Abhängigkeit von altnordischen Quellen zurückweisen lassen. Uhlands herrliche Rhapsodie „Märchen", die 1812 entstandene und teilweise aus Zeitereignissen erklärbare Schlussnummer der ersten Sammlung seiner „Gedichte", hätte eine hübsche Stütze für Uhlands Auffassung und Bevorzugung dieses Problems dargeboten; auf die Erläuterungen in meiner kritischen Uhland-Ausgabe (1893) I S. 277 ff. und S. 512, sowie auf die an letzterer Stelle angezogene

Abhandlung von A. Sulzbach in den „Berichten des Freien Deutschen Hochstifts zu Frankfurt a. M." N. F. VIII (besonders S. 352—354) möge verwiesen sein. Ingleichen findet man in dieser Ausgabe I S. 510 die Angaben (auch die Uhlands) zu der von Spiller S. 6 angeführten Parallele der Toten von Lustnau citiert.

Auch sonst liessen sich noch einzelne kleine Ergänzungen beibringen. Der im indischen Märchen (Mahâbhârata III 13 145 ff.) vorkommende Zug, dass ein Mitglied der Froschkönigsfamilie nicht ans Wasser, die Heimat, erinnert werden darf (S. 8, Anm. 3), findet sich auch deutsch. Zu S. 11, wo des Sacristain de Cluni ‚Usage est en Normandie' verwendet wird, vgl. Fränkel, Archiv f. d. Stud. d. neuer. Sprachen 80, 62 und Uhland-Ausgabe II, 295, auch A. von Keller, Uhland als Dramatiker S. 311 f. Auf S. 18 sind in Anm. 1, wie der Verfasser mir mitteilte, die Notizen „Dem goldenen Esel" und „oder den darauf beruhenden Metamorphosen des Apuleius" zu streichen. Zu der Volksetymologie Säufritz aus Sie(g)frid über die Brücke Sewfried sehe man Fr. Zarnckes authentischen Nachweis in der Einleitung zum Nibelungenlied [1]). Fiordispina schlage man S. 16 nach.

Das Märchen „Der Weber des Wischnu" (Pantschatantra I, no. 5) erinnert (S. 23) anlässlich des Luftbesuchs, den der Held der Königstochter abstattet, an H. Chr. Andersens „Der fliegende Koffer" und an den Weg der Liebe, den der Doktor Faust der Sage wählt, um zu den Haremsdamen des Sultans zu gelangen. Gelegentlich der Fussnote S. 27, Anm. 3 „Die Katze spielt überhaupt im Volksglauben die Rolle eines lichtscheuen Dämons" füge ich, da sie sich auf ein indisches Märchen (in Mrs. Frere „Old Deccan Days or Hindoo Fairy Tales", 3. ed., London 1881) bezieht, aus der seltenen — ‚one hundred copies privately printed' — Sammlung von Miss Stokes, Indian Fairy Tales (Calcutta 1879) vergleichshalber die Seitenziffern 15 (cat aunt to tiger), 18, 19, 255 an. Zur Stellung des Adlers in der Mythologie (S. 29 f.) vgl. mein „Shakespeare und das Tagelied" S. 86 f. Anm. In Anmerkung auf S. 30 scheinen mir zwei märchenmässige Motive vermischt oder wenigstens nicht ganz sauber getrennt: einmal die Neubelebung (gewaltsam) Gestorbener durch irgendwelche seltsame Mittelstufe, andererseits die mehrfache Verwandlung durch eine Reihe absonderlicher Medien in der Art des homerischen Proteus (vgl. dazu meine Nachträge German. 36, 308 f.); ja, man könnte sogar noch eine dritte Gruppe ausscheiden, die Wiedergeburt von Menschen aus den Leichen der Tiere, die sie verschlucken nach dem Stile der alttestamentlichen Jonas-Legende. Übrigens dünkt mich der daselbst von Spiller angenommene (oder Liebrecht geglaubte) Übertritt der Idee eines Sanskritstücks ins Hottentottische unwahrscheinlich. Vermisst habe ich S. 13, Anm. 1 die Bezugnahme auf Pöschels ausgezeichnete und fast lückenlose Literaturgeschichte des Schlaraffenlandes in Paul und Braunes „Beiträgen zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur" Band V (vgl. auch Fränkel i. d. German. 36, 185 [2])); S. 14, Anm. 2 bei den von Land zu Land gemodelten Spenden des „Tischlein decke dich" die ganz parallele Umnennung des Harlekins nach den provinziellen Lieblingsspeisen. Behufs näheren Verständnisses des S. 19 verwerteten westfranzösichen Volksliedes, wo ein Mädchen vom Vater in den Wald geschickt wird ‚pour cueillir la nouzille [= noisette, Haselnuss]', sich einen grünen Dorn in den Finger sticht, einschläft und durch den ersten von drei Reitern erblickt wird, worauf der zweite sagt „sie ist

eingeschlafen“, der dritte „sie soll mein Lieb sein“ dürfte erstlich an die erotische Bedeutung des Haselstrauchs in der Volkspoesie, besonders der deutschen, sodann aber auch an das, in „Der Wirtin Töchterlein“ am besten verkörperte übliche Terzett der drei in Liebe entbrennenden Burschen gemahnt werden.

Sämtliche vorstehenden Glossen wollen dem überaus kenntnisreichen und scharfsinnigen Verfasser nur beweisen, wie lebhafte Teilnahme seine knapp umrissenen Auseinandersetzungen in uns erregen. Ohne jeder Silbe seines übersichtlich angelegten Gefüges beistimmen zu können, begrüssen wir dennoch diese Arbeit, deren ungemeine Reichhaltigkeit angesichts der örtlichen Vereinsamung Spillers ganz besonders bewundernswert ist, mit nachdrücklichstem Beifall. Sie fördert die begriffliche Einsicht in ein vielfach zerschlissenes Sagenproblem von hoher Wichtigkeit aufs beste und stellt zudem eine wohlgelungene Verschmelzung mythologischer Studien mit volkskundlichen rein literarischen Bodens dar, was heutzutage, wo leider gerade auf diesem schlüpfrigen und schmalen Grenzraine so oft ausgeglitten wird, warm anerkannt sei. Möge er auf diesem Felde recht bald wieder reife Frucht pflücken!

München. Ludwig Fränkel.

A Dictionary of British Folk-lore, edited by G. Laurence Gomme. Part. I. The traditional Games of England, Scotland und Ireland with Tunes, Singing-rhymes, and Methods of playing according to the variants extant and recorded in different parts of the kingdom, collected and annotated by Alice Bertha Gomme. Vol. I. Accroshay-Nuts in May. London, David Nutt. 1894. S. XIX. 433. gr. 8°.

Der Präsident der Englischen Folklore-Society G. Laurence Gomme und seine Gattin, Mrs. A. B. Gomme beginnen mit diesem Bande ein Dictionary of British Folk-lore, für das sie seit 15 Jahren reichen Stoff gesammelt haben. Den Anfang macht ein alphabetisch geordnetes Verzeichnis der volkstümlichen Kinderspiele, das Mrs. Gomme bearbeitet hat. Der vorliegende erste Band reicht von dem Accroshay genannten Spiel bis zu den von Gesang begleiteten Nuts in May. Der zweite wird ausser dem Abschluss eine Abhandlung über die Themen (incidents) bringen, welche in den Spielen sich finden und eine Geschichte ihres Ursprungs und ihrer Entwicklung unter Vergleichung der Kinderspiele anderer Länder entwerfen. Die einzelnen Artikel dieses ersten Bandes enthalten eine kurze Beschreibung des Spiels, teilen die Lieder, zum Teil mit ihren Weisen mit, erläutern sie zuweilen durch bildliche Darstellungen und geben auch kurze Ausführungen. Wenn der Erfolg des Unternehmens Verfasser und Verleger zur Fortsetzung ermutigt, soll im nächsten Jahre das Dictionary die Hochzeitgebräuche der Britischen Inseln vorführen.

Mrs. Gomme hat auch eine Auswahl von Spielliedern für Kinderstube und

Allgemeine Sammlung niederdeutscher Rätsel. Nebst einigen anderen mundartlichen Rätselaufgaben und Auflösungen. Herausgegeben von Rudolf Eckart. Leipzig, Adolf Weigel 1894. S. VIII. 136. 8°.

Der Titel dieses Büchleins könnte Herrn Wustmann ein hübsches Beispiel für eines seiner Kapitel abgeben, er dient aber auch als Kennzeichen für den Verf., der ein recht eifriger Niederdeutscher ist, dem aber zu raten wäre, dass er vor der weiteren Entwickelung seiner literarischen Thätigkeit sich klar machte, was alles dazu gehört. — Die Rätsel gehen bunt durcheinander, sie wiederholen sich daher auch; unter die niederdeutschen sind mittel- und oberdeutsche hineingemischt, statt dass diese einen Anhang für sich bildeten; und kunterbunt durcheinander, ohne alle bibliographische Genauigkeit führt der Verf. des Lexikons der niedersächsischen Schriftsteller zum Schluss die Niederdeutsche Rätselliteratur auf, in der es an Lücken nicht fehlt. Ich würde dies nicht so scharf hervorheben, wenn Hr. R. E. sich in der Vorrede nicht als richtiger Dilettant über Leute, die ihre Bücher methodisch anlegen und genau ausführen, hochmütig erhöbe: er nennt sie Forscher, die in ihren Untersuchungen gern prunken. Und noch eins: Wenn er seine Sammlung zu einem Volksbuch machen möchte, das „den weitesten Volksschichten zur unterhaltenden Lektüre“ dienen soll, wird ihm zu raten sein, die in ihrer Fassung grob zotigen Rätsel wegzulassen, die wohl in Zeitschriften und Bücher aufgenommen werden müssen, welche sich die Sammlung der Volksüberlieferungen überhaupt vorsetzen, nicht aber in Unterhaltungsbücher für das ganze Volk. K. W.

Český Lid (Böhmisches Volk). Band III, Heft 2 u. 3, S. 97—288. Prag.

Die Trennung des Inhaltes in einen kulturhistorisch-ethnographischen und einen anthropologisch-archäologischen Teil ist beibehalten, wir berücksichtigen hier nur ersteren. Hochzeitbräuche, Beschreibung und Abbildung von Hochzeitbannern u. dgl.; Festbräuche (Waldteufel zu Weihnachten, Nachricht darüber vom J. 1777; das Herumgehen der vermummten „Lucien“ u. a.); allerlei Aberglauben, z. B. über die „Macht“ der Klapper- oder Pimpernuss vom J. 1560; eine alte Anweisung für Goldsucher im Riesengebirge — die älteste der Art teilte Joan. Dlugosz in seinem Liber beneficiorum der Krakauer Diöcese (circa 1450) im poln. Original mit; alte Pferdenamen, alte Rätsel und Scherzfragen, auch aus der Bibel; Ortsnamenspiele u. s. w. wechseln in bunter Reihe mit längeren und öfters mit guten und zahlreichen Illustrationen versehenen Artikeln ab. Von solchen nennen wir den Artikel über Hüttenbemalung im südlichen Mähren, von J. Koula; über den Bauernhof im böhmischen Schlesien (im Troppauischen), von V. Hauer; O. Hostinský setzt seine Studien über das böhm. Volkslied fort und erweist, dass die pessimistische Anschauung, als sei dieses fast schon ausgestorben, noch durchaus ungerechtfertigt ist; das Material ist auch mit Erbens grosser Sammlung nicht erschöpft, neue Melodien und Texte sind vielfach, zumal in Gegenden, die vom grossen Verkehr, Industriecentren u. s. w. fernab liegen, aufzufinden. Eingehend schildert auf Grund von Urbarien O. G. Paroubek die Lage des hörigen Volkes in der Podiebrader Herrschaft im vorigen Jahrhundert, als Einleitung zum Abdrucke von Gedichten eines Zeitgenossen, die den Klagen des Volkes über die unsägliche Mühsal der Robott beredten Ausdruck verleihen.

Neben der Zeitschrift selbst sei erwähnt die Fortsetzung des von Č. Zíbrt begonnenen Werkes über böhmische Trachtengeschichte: Dr. Zikm. Winter führt

dieselbe vom Anfange des XV. Jahrh. bis zur Schlacht am Weissen Berge fort (Heft 1 und 2, 300 S., 174 Illustrationen). In der Bibliothek (Knihovna) des Český Lid ist als 3. Heft die Studie von J. Černý, Beiträge zur böhmischen Volksetymologie (Příspěvky u. s. w., 1894) erschienen.

A. Brückner.

Żytje i słovo. Vistnyk literatury, istorii i folkloru vydaje Olga Franko (Leben und Wort, Bote für Literatur, Geschichte und Folklore, herausgegeben von O. F.) I. Jahrgang, Heft 1 und 2 (S. 1—320, 8°), Lemberg 1894.

Da den Kleinrussen (Ruthenen) in Russland der Gebrauch ihrer Sprache im Druck seit 1878 nahezu vollständig verwehrt ist, so ist nur der kleinere, österreichische Teil des Stammes in der Lage, Litteratur und Volkstum ungehinderter zu pflegen. Namentlich in den letztverflossenen Jahren bethätigte er sein erstarktes Selbstbewustsein und die Pflege nationaler Geschichte und Kultur in einer Reihe litterarischer und wissenschaftlicher Unternehmungen, als deren jüngste wir die oben genannte Monatsschrift begrüssen. Den Luxus einer ausschliesslich folkloristischen Zeitschrift können sich die Kleinrussen noch nicht gestatten; im Żytje ist daher auch Belletristik, in Prosa und Vers, vertreten; dann litterarische Studien, Beiträge zur Biographie und Charakteristik kleinrussischer Schriftsteller u. dgl.: Abhandlungen allgemeineren Inhaltes, in denen namentlich vergleichende Religionsgeschichte vertreten ist (eine Studie über Budha; über neue Richtungen auf dem Gebiete der Mythologie); aber schon im bibliographischen Teil überwiegen Besprechungen folkloristischer Publikationen; es werden mitgeteilt moderne Lieder u. dergl. aus dem Munde des Volkes, Beiträge zur Geschichte der alten historischen Lieder (dumy), Apokryphe und Legenden aus Handschriften u. s. w.

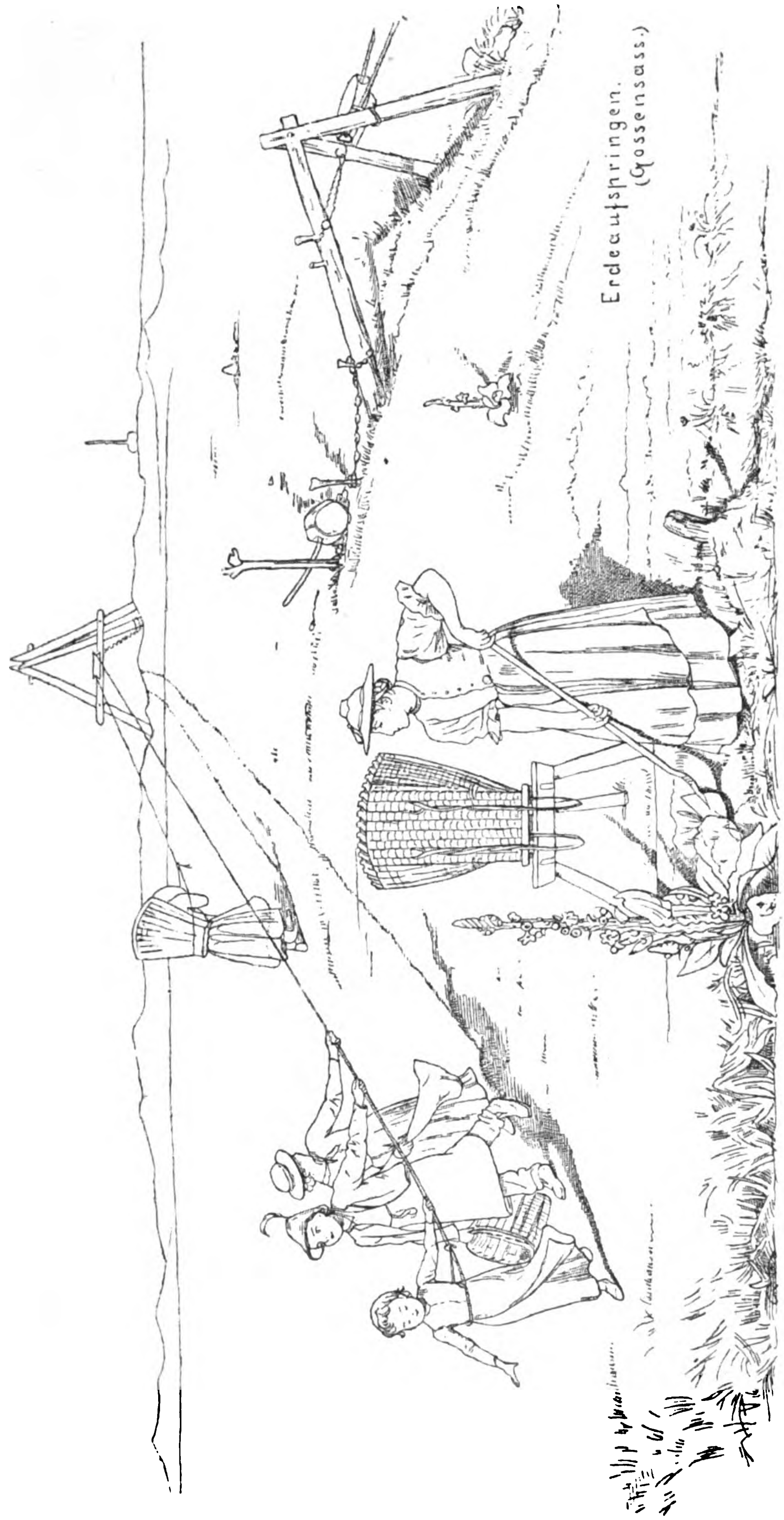
Auf kleinrussischem Boden treffen zwei Kulturgebiete zusammen: auf osteuropäischem (slavischbyzantinischen) Hintergrunde machen sich nämlich westeuropäische Einflüsse bemerkbar, daher kann die Wissenschaft jedes auf Erforschung dieses Volkstumes gerichtete Bestreben nur mit Freuden begrüssen; so sei uns auch die neue Zeitschrift willkommen. A. Brückner.

Aus den
Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 23. Februar 1894. Herr Prof. Dr. Karl Müllenhoff machte weitere Mitteilungen über naturwissenschaftliche Volksanschauungen, an seinen Vortrag vom 27. Nov. 1891 anknüpfend (vgl. diese Zeitschrift 1, 459 f.). Es kam darauf an nachzuweisen, dass die Naturanschauung des Volkes häufig selbst schwierige Erscheinungen richtig aufgefasst hat und ihrer Erklärung durch die Wissenschaft vorausgeeilt ist. So bei der Behauptung, der Schnee dünge; bei dem Glauben, dass die das Getreide bewegende Roggenmuhme Fruchtbarkeit bringe. Die Erzählung von Wieland dem Schmied in der Thidrekssage enthält die richtige

Beobachtung, dass die Vögel gegen den Wind aufsteigen und sich herablassen. Auch Pflanzensagen wurden berührt (Verwandtschaft von Stiefmütterchen und Veilchen, singende Bäume u. s. w.). Freilich sind auch irrtümliche und abergläubische Erklärungen nicht ausgeschlossen, z. B. benennt der Bergmann Gesteine, die über ihren Gehalt täuschen, nach dem vermeintlich ihn neckenden Berggeist Kobalt und Nickel, und behauptet das Volk, die Vögel folgten bei ihren Wanderungen der Milchstrasse. — Darauf besprach Herr Prof. Dr. Brückner die Anfänge des Dramas. Nicht unter griechischem Himmel allein hat es sich ausgebildet, sondern ist bei den verschiedensten Völkern vorhanden, ohne dass Zusammenhang mit dem griechischen Drama wahrscheinlich oder möglich wäre. Der Vortragende berichtet nach Gondáki über die Festspiele der Mansen, die an den nordwestlichen Zuflüssen des Ob hausen und mit den Ungarn verwandt sind. Die Aufführungen finden nach glücklichen Bärenjagden statt und sind mit mehrtägigen, kostspieligen Schmausereien und Gelagen verbunden, die der Erleger des heiligen Tieres den von nah und fern herbeiziehenden Gästen veranstalten muss. Dabei wird nicht nur die Bärenjagd schauspielerisch dargestellt, sondern auch Vorgänge des täglichen Lebens, namentlich soweit, als sie zu Verspottungen Anlass geben. Sogar das Ehebruchsdrama fehlt nicht. Brückner ist der Ansicht, dass fröhliche Gelage überall den Anstoss zu Nachahmung und Spott geben und gegeben haben, auch bei den Griechen.

Freitag, den 30. März 1894 sprach Herr Dr. Seler über Glauben und Aberglauben im alten Mexiko, bildliche Darstellungen dabei vorlegend. Hauptquelle sind die Aufzeichnungen des Paters Bernardino de Sahagun, die auf sorgsam kontrollierten Berichten von Eingebornen beruhen und bald nach der Eroberung des Landes gemacht wurden. Erörtert ward die Sage von der Herkunft der Mexikaner aus Aztlan, dem glücklichen Reiche der Unsterblichen im Norden. Ihr Führer war Uitzilopochtli, der „junge Feuerkolibri“, der mit dem Feuer oder der Sonne in Zusammenhang steht. Sie wurde als Stammvater, die Erde als Stammmutter betrachtet. Genaue Kunde über die Urheimat brachte eine Gesandtschaft, die der erste Motecuhzoma dorthin geschickt hatte. Eine andere Sage handelt von der Schöpfung der Sonne und des Mondes durch die Götter. In den Mondflecken erblickte man ein hinauf geschleudertes Kaninchen. Schwierig und mit mancherlei Fährlichkeiten verknüpft war der Weg ins Totenland (ebenfalls im Norden) für die Seele. Zusammenstossende Berge, Tiere, Wüsten, Wirbelstürme u. s. w. drohten ihr, endlich ein neunarmiger Strom. Der Glaube an Vorzeichen und Gespenster erfüllte den Mexikaner z. T. mit den Schauern der Wildnis und den Menschenopfern zusammenhängend. Prof. Roediger deutete auf Verwandtes und Aehnliches bei andern Völkern hin, woran es trotz aller Eigenart des mexikanischen Glaubens nicht mangelt. — Herr Generaldisponent Walden erweiterte, unter Vorlage von Zeichnungen, seine Bemerkungen über die Köhlerhütten (oben S. 106), indem er auf primitive Bauten in der Lombardei und die finnische Hota hinwies. Der Name begegnet uns nicht nur in Sibirien wieder, sondern auch in allen germanischen



Erdeaufspringen.
(Gossensass.)

Druck von Gebr. Unger in Berlin, Schönebergerstr. 17a.

ZEITSCHRIFT

des

Vereins für Volkskunde.

Neue Folge der Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, begründet von M. Lazarus und H. Steinthal.

Im Auftrage des Vereins

herausgegeben

von

Karl Weinhold.

Vierter Jahrgang. 1894. Heft 3.



Hierzu Tafel II.

BERLIN.
VERLAG VON A. ASHER & Co.

Inhalt.

Beiträge für die Zeitschrift, bei denen um deutliche Schrift auf Quartblättern mit Rand gebeten wird, Mitteilungen im Interesse des Vereins, Kreuzbandsendungen, beliebe man an die Adresse des Herausgebers, Geh. Regierungsrat Prof. Dr. K. Weinhold, Berlin W., Hohenzollernstr. 10, zu richten.

Bücher für Besprechung in der Zeitschrift wolle man an die Verlagsbuchhandlung A. Asher & Co., W. Unter den Linden 13, senden.

Das Ei als kosmogonische Vorstellung.

Von Dr. **Franz Lukas.**

Eines der interessantesten Capitel aus der Entwicklungsgeschichte des menschlichen Geistes bilden die Vorstellungen, die sich die Völker schon von Urbeginn an über die Entstehung der Welt gemacht haben. Wer einen genaueren Blick auf dieses Gebiet wirft, wird überrascht von der Fülle und Mannigfaltigkeit der kosmogonischen Gedanken, die ihm schon in den ältesten Schriftdenkmälern, die wir überhaupt besitzen, wie in den Keilinschriften der Babylonier, den Hieroglyphen der Ägypter, dem Veda der Inder, dem Avesta der Eranier u. a., entgegentreten. Unter ihnen wieder ist eine der interessantesten kosmogonischen Vorstellungen die vom Weltei.

Der Entstehung dieser Vorstellung liegen drei Gedanken zugrunde: 1. Das Weltall in seiner gegenwärtigen Gestalt, insbesondere das feste Himmelsgewölbe gleicht einem Ei — es hatte ursprünglich schon die Gestalt eines Eies, aus dessen Teilen die einzelnen Teile der Welt entstanden. 2. Der am fernen Horizonte alltäglich scheinbar aus dem Meere auftauchende Sonnenball gleicht einem grossen Ei — so kam auch am ersten Weltmorgen aus dem Urmeere ein Ei zum Vorschein, dem der Sonnengott, die Ursache alles Lebens auf der Erde, entstieg. 3. Das Leben in der organischen Natur entwickelt sich aus einer Knospe, einem Ei oder infolge des geschlechtlichen Zeugungsaktes — so ist auch die Welt entstanden.

Diese Grundgedanken treten in den einzelnen Kosmogonien entweder isoliert und in verschiedener Weise combiniert auf und sind entsprechend der Verschiedenheit bezüglich der Ansichten vom Bau des Weltganzen und der geographischen Verhältnisse des Wohnortes bei verschiedenen Völkern auch verschieden ausgestaltet worden. Dies soll nun im Einzelnen gezeigt werden. Wir besprechen zuerst die Kosmogonien der alten Völker und teilen sie entsprechend jenen drei Grundgedanken in drei Gruppen; sodann ziehen wir zum Vergleiche und um zu zeigen, dass dieselben kosmogonischen Vorstellungen über das Weltei wie in den ältesten Zeiten auch

gegenwärtig noch fortleben, einige Weltentstehungssagen bei jetzt lebenden Völkern heran.

Wir erwähnen zunächst eine Stelle aus dem Minokhired, einer Schrift der Parsen, die nach Spiegel der Zeit der Sassaniden angehört.[1]) Hier heisst es: Himmel und Erde und Wasser und alles andere unter dem Himmel ist so geformt, wie das Ei der Vögel. Der Himmel ist über der Erde und unter der Erde einem Ei ähnlich, durch das Handwerk des Schöpfers Ahura geformt; die Erde innerhalb des Himmels ähnlich wie das Gelbe im Ei.[2]) — Hier haben wir den ersten der obgenannten Grundgedanken noch ohne jede Beziehung zur Kosmogonie: das fertige Weltall wird mit einem Ei verglichen.

Damit vergleichen wir nun einige Kosmogonien der Inder, zunächst die im Chandogya-Brahmana V, 19: Die Sonne ist das brahman, so ist die Lehre; dies ihre Erklärung: Im Anfange war dieses All nicht seiend, Tad war seiend, es veränderte sich, ward ein Ei, dieses lag ein Jahr, es spaltete sich, die beiden Schalen waren Silber und Gold, das Silber ist die Erde, das Gold ist der Himmel, die Bärmutter sind die Berge, die Hülle die Wolken, der Thau, die Aderröhren sind die Ströme, das Bauchwasser ist das Meer: Was da geboren ward, ist die Sonne.[3]) — Die oberste Stufe dieser Kosmogonie nimmt das Tad ein, d. i. nach dem Rigveda X, 129 das höchste und erste, raum- und zeitlose, unkörperliche und unbewegte einzige Existierende, dem blos die eine Eigenschaft zukommt, dass es belebt ist. Die zweite Stufe der Kosmogonie nimmt das Ei ein, das als Mikrokosmos alle Teile der Welt enthält. Auf der dritten Stufe entstehen aus den Teilen des Eies die entsprechenden Teile der Welt; auf der vierten endlich entsteht (ob aus dem Ei oder aus dem Meere, bleibt unklar) die Sonne. Auch hier ist wie im Minokhired die Beziehung der Gestalt des Eies zur Gestalt des Weltalls, also der Ursprung der Vorstellung vom Weltei aus dem bildlichen Vergleiche klar; aber das Ei dient nicht mehr blos zum Vergleiche, sondern bildet eine Entwicklungsstufe in der allmählichen Entstehung der Welt, es ist also schon übertragen worden auf das kosmogonische Gebiet. Auch in der Deutung der einzelnen Teile des Eies finden wir einen bedeutenden Unterschied gegenüber dem Minokhired. Im letzteren wird die ganze Eischale mit dem Firmament und der Dotter mit der im Mittelpunkte des Weltalls schwebenden Erde verglichen, bei den Indern hingegen bildet die eine Schalenhälfte, nämlich die obere den Himmel,

gewölbe, im Mittelpunkte desselben die Erde schwebend; die Inder aber dachten sich die bergartig gewölbte, also einer halben Eischale gleichende Erde auf dem Meere schwimmend, über der Erde den Luftraum und endlich über diesem das halbkugelige, also der anderen halben Eischale gleichende Himmelsgewölbe.[1]) Wir sehen, wie sich die Verschiedenheit bezüglich der Ansicht vom Bau des Weltganzen in der Kosmogonie und speciell in der Verwendung der Teile des Eies bei der Weltentstehung ausdrückt: Die Vorstellung vom Bau des Weltalls, ferner die Vorstellung von der Entstehung der Welt und endlich die Rolle des Welteies und seiner Teile bei der Entstehung der Welt stehen in innigstem Zusammenhange.

In ähnlicher Weise wie im Chandogya-Brahmana kommt das Weltei in einigen späteren Kosmogonien der Inder vor. Wir erwähnen nur kurz die Kosmogonie im Gesetzbuche des Manu I, 5 f.: Der uranfängliche Gott entwickelte sich zu einem goldenen Ei, das glänzend war wie die Sonne, und in welchem er selbst als Brahma, der Urvater aller Welten, geboren wurde. Dieser ruhte ein Jahr in dem Ei und teilte es sodann durch sein blosses Wort in zwei Teile. Aus den zwei Schalen formte er Himmel und Erde; in die Mitte stellte er den Luftraum, die acht Weltgegenden und die ewige Wohnung der Wasser.[2]) — Auch hier hat das Ei kosmogonische Bedeutung. Wir sehen zunächst den dritten der eingangs erwähnten drei kosmogonischen Grundgedanken schärfer als in der vorigen Kosmogonie hervortreten: Das Ei ist Entwicklungs-, gleichsam Embryonalzustand für den persönlichen Weltbildner Brahma; dann aber ist auch der erste jener Grundgedanken, nämlich die Beziehung der Gestalt des Eies zur Gestalt des Weltganzen und seiner entsprechenden Teile und endlich auch die der Kosmogonie zugrunde liegende Ansicht der Inder von der auf dem Urmeere schwimmenden als bergartigen Hochbau (Berg Meru) gedachten Erde und dem darüber gewölbten den Luftraum allseitig einschliessenden festen Himmel unzweideutig zu erkennen.

Eine Andeutung dieser Kosmogonie kommt schon im Veda, der ältesten Schriftensammlung der Inder, und zwar im Rigveda X, 121 vor. Hier wird Hiranyagarbha als der zuerst Entstandene bezeichnet. Hiranyagarbha ist aber nichts anderes als ein Beiname eines unbekannten Gottes, welcher Prajapati, Herr der Geschöpfe genannt wird, und bedeutet soviel als der Goldentsprossene, d. h. der aus dem goldenen Ei Hervorgegangene.[3])

1) Diese Vorstellung vom Bau des Weltalls haben die Inder mit den Babyloniern gemeinsam. Auch diese stellten sich nach Jensen, die Kosmologie der Babylonier S. 253 die Erde als eine auf dem Weltmeere ruhende Hohlkugel vor. Diodor II, 31 hat demnach recht, wenn er erklärt, dass sich die Chaldäer die Erde in der Gestalt eines umgestülpten Bootes vorgestellt haben. — Die Vorstellung vom Weltei jedoch finden wir in der bisher bekannten Kosmogonie der Babylonier nicht.

2) Nach Muir, Original Sanskrit Texts IV, p. 26.

3) Muir, O. S. T. IV, p. 31.

Wir wenden uns nun zu einer Kosmogonie der Phönizier und zwar zu jener des Mochos, die uns der Neuplatoniker Damascius (quaestiones de primis principiis c. 125, ed. Kopp p. 385, ed. Ruelle p. 323) überliefert hat. — Die Kosmogonie nennt zuerst zwei materielle Grundwesen, den Äther, d. i. die helle Luft der Höhe, und den Aër, die tiefer liegende dichte Luft. Dazu kommt der Wind als das bewegende Prinzip, ferner Ulomos (= Zeugungstrieb empfinden) in der Bedeutung als Trieb, Verlangen nach der Entstehung der Welt. Aus ihm ging Chusoros und das Ei hervor. Chusoros (= Künstler, Eröffner) brach das Ei entzwei, aus dessen beiden Hälften nun Himmel und Erde entstanden. — Hier steht das Ei auf einer viel späteren kosmogonischen Stufe als in der indischen Kosmogonie. Ein weiterer wichtiger Unterschied besteht darin, dass der Eröffner des Eies nicht in diesem wie Brahma, sondern unabhängig von ihm und früher entsteht. Der dritte der oben erwähnten drei kosmogonischen Grundgedanken (Ei = Embryonalzustand) tritt hier bedeutend weniger hervor als in der Kosmogonie nach Manu. Doch gleichen sich die Kosmogonien darin, dass auch hier aus den Schalenhälften Himmel und Erde entstehen und somit die Beziehung der Gestalt des Eies und die kosmogonische Verwendung seiner Teile zur Gestalt des Weltganzen deutlich erkennbar ist.

Endlich ziehen wir noch eine griechische Kosmogonie zum Vergleich heran, die uns der im 2. Jahrh. unserer Zeitrechnung lebende Apologet Athenagoras (XVIII, p. 18, Gall. XV, 64 ed. Dechairr) als eine dem orphischen Kosmogonienkreise angehörende überliefert hat. Das Erste von allem ist Wasser; aus ihm entsteht ein Drache mit dem Kopfe eines Löwen und Stieres und dem in der Mitte zwischen beiden sich befindenden Antlitze eines Gottes. Dieses Wesen, welches den Namen Herakles und Chronos hatte, erzeugte ein Ei, das in zwei Hälften zerriss; aus der oberen Hälfte wurde der Himmel, aus der unteren die Erde. — Diese Kosmogonie erinnert, was die Stellung des Welteies betrifft, mehr an die Kosmogonie der Phönizier als an die der Inder, insofern nämlich auch bei ihr die embryonale Bedeutung des Eies weniger hervortritt als in der indischen. Mit der Kosmogonie der Inder und Phönizier hat sie das gemeinsam, dass aus der einen Schalenhälfte der Himmel, aus der anderen die Erde entstand.

Vergleichen wir nun die bisher erwähnten Kosmogonien der Inder,

ist aus der Kosmogonie selbst daraus zu erkennen, dass aus den Teilen des Eies die in Bezug auf Lage und Form entsprechenden Teile des Weltganzen entstehen: aus der oberen Schale der über uns sich wölbende Himmel, aus der unteren Schale die unter dem Himmel auf dem Meere ruhende Erde. Allen diesen Kosmogonien liegt daher die gleiche (jedoch von der eranischen verschiedene) Ansicht vom Bau der Welt zu Grunde, nämlich die Ansicht, dass die auf dem Weltmeere schwimmende Erde und der über ihr sich ausdehnende Luftraum von dem einer halben Eischale ähnlichen festen Himmelsgewölbe überspannt ist. Die Vorstellung vom Weltei und von der Verwendung seiner Teile bei der Weltentstehung entspricht der Vorstellung vom fertigen Weltganzen, was ja auch gar nicht anders möglich ist, da eben das fertige Weltganze aus den Teilen des Eies entstand.

Wir wenden uns nun zu einer anderen Gruppe von Kosmogonien, in denen der Vorstellung vom Weltei der zweite der oben erwähnten Grundgedanken, nämlich der Vergleich der aufgehenden Sonne mit einem Ei zugrunde liegt. Nach dem Rigveda X, 72 wird die Sonne von den Adityas, d. i. den aus der Urgöttin Aditi (= dem noch ungeteilten, einheitlichen All) hervorgegangenen Göttern, aus dem Urmeere emporgehoben und hierauf von Aditi (die auch die specielle Bedeutung einer Lichtgöttin hat) an den Himmel versetzt. Die Sonne hat aber hier den Beinamen Martanda, d. i. des Eies Sohn.[1]) Das deutet auf die Vorstellung hin, dass die Sonne ursprünglich in Gestalt eines Eies im Urmeere verborgen war und erst nachdem die Götter das Ei aus dem Meere emporgehoben hatten, ihre Eihülle verliess. Den Ursprung dieser Vorstellung zu deuten, ist nicht schwer: Das Bild von der täglich scheinbar aus dem Meere auftauchenden Sonne wurde auf den ersten Weltmorgen, also auf das kosmogonische Gebiet übertragen und dabei die Gestalt des Sonnenballes mit der eines Eies verglichen.

Dieselbe Vorstellung, jedoch klarer und in bestimmterer Form entwickelt finden wir in der Kosmogonie der Ägypter: Am Anfange war weder Himmel noch Erde. Von dichter Finsternis umgeben erfüllte den Weltraum ein grenzenloses Urwasser, welches die männlichen und weiblichen Keime der künftigen Welt in sich barg. Von Anfang an wohnte im Urstoff die göttliche Kraft, der Urgeist, und durchdrang alle seine noch nicht differenzierten Teile so innig und unzertrennlich, dass er mit ihm geradezu identisch war. Der göttliche Urgeist fühlte Verlangen nach schöpferischer Thätigkeit und sein Wille, personifiziert als Gott Thot, erweckte die Welt, deren Gestalt und formenreiche Gebilde sich in seinem Auge vorher abgebildet hatten, zum Leben. Das Wort des Urgeistes (Thot) brachte nämlich beseelte und einsichtsvolle, gesetzmässig verlaufende Bewegung in

---

1) Ludwig, Der Rigveda II, S. 576; Grassmann, Der Rigveda II, S. 358.

den gebundenen Urstoff. Derselbe fing an, sich zu ordnen, indem zunächst seine Eigenschaften in Gestalt von vier Götterpaaren in Erscheinung traten — die kosmogonische Achtheit: Nun und Nunet, die zeugende und gebärende Urmaterie, Heh und Hehet, der ägyptische Aion-Eros-Pneuma, Kek und Keket, der finstere Raum, Nenu und Nenut, die Ruhe. Sie bilden die Anfänge, die Väter und Mütter der Dinge, welche der unsichtbare göttliche Gedanke in ein harmonisch gebildetes sichtbares Ganze umwandelt. Der erste Schöpfungsakt begann mit der Bildung eines grossen Eies, welches von den Händen des Götterpaares der unendlichen Zeit (Heh und Hehet) getragen aus dem Urmeere emportaucht. Aus dem Ei entsprang der Licht- und Sonnengott Ra, die unmittelbare Ursache des Lebens im Bereiche der irdischen Welt. Nun begann die Bildung der Welt, nach ägyptischer Auffassung des Leibes und der Wohnung Gottes.[1]) — Das Emporheben des Sonneneies aus dem Urmeere durch das Götterpaar der unendlichen Zeit und der damit zusammenfallende Beginn des Lebens auf der Erde lässt uns den Ursprung dieser Vorstellung aus der Übertragung der Beobachtungen beim täglichen Sonnenaufgang auf den ersten Weltmorgen besonders deutlich erkennen: Der am äussersten Rande des Meeres scheinbar aus demselben emportauchende, einem Ei ähnliche Sonnenball erweckt die Erde aus der Ruhe der finsteren Nacht zu neuem Leben Tag für Tag seit undenklichen Zeiten, also auch am ersten Weltmorgen bei der Entstehung der Welt.[2])

Endlich vergleichen wir mit den beiden zuletzt erwähnten Kosmogonien der Inder und Ägypter noch eine Kosmogonie der Griechen und zwar die sogenannte rhapsodische Kosmogonie der Orphiker, die uns Damascius (quest. d. pr. princ. c. 123 ed. Kopp p. 380, ed. Ruelle p. 316 f.) mitteilt. An der Spitze derselben steht Chronos, die Urzeit, als dasjenige Prinzip, von dem nicht mehr abstrahiert werden kann, als die nothwendige Voraussetzung für die Entwicklung der Welt. Sodann folgen der Äther und das Chaos; letzteres ist der unermessliche Raum, in welchem die Welt entsteht, ersterer ist die lichte Urmaterie, die den unermesslichen Raum erfüllt. Aus dem Äther entsteht im Urraume ein Ei, aus welchem, nachdem es befruchtet worden, Phanes, Erikapaios und Metis hervorgehen, das sind Personificationen des innerweltlichen Lichtes, der lebenspendenden schöpferischen Kraft und der Einsicht. Phanes bringt Sonne und Mond, sowie Tag und Nacht hervor. Mit der Nacht zeugt er Uranos und Gaia, die

hervorzubringen.[1]) — Hier ist das Ei Lichtei im vollsten Sinne des Wortes, es entsteht aus der lichten Urmaterie und aus ihm geht das schöpferische innerweltliche Licht hervor. Daneben tritt aber auch der dritte der eingangs erwähnten für die Übertragung des Eies auf das kosmogonische Gebiet massgebenden Grundgedanken stärker hervor als in den beiden vorher erwähnten gleichfalls das Lichtei enthaltenden Kosmogonien der Inder und Ägypter; denn vom Ei wird hier ausdrücklich gesagt, dass es befruchtet und dadurch befähigt wird, den dreigestaltigen Gott Phanes-Erikapaios-Metis hervorzubringen. Das Ei ist also für diesen Embryonalzustand.

Diese drei Kosmogonien der Inder, Ägypter und Griechen, die wir zuletzt besprochen haben, bilden eine zweite Gruppe, die sich von der ersten dadurch unterscheidet, dass das Ei in specieller Bedeutung Lichtei ist; ihm entspringt das innerweltliche Licht, personifiziert als Martanda, Ra und Phanes, und von diesem erst geht die weitere Entwicklung der Welt aus. In den Kosmogonien der ersten Gruppe hingegen ist das Ei Weltei in weiterem Sinne, indem nämlich aus den Teilen des Eies die entsprechenden Teile der Welt entstehen; das Ei ist präformierter Weltbildungsstoff. Darin, dass für die Entstehung der Vorstellung vom Lichtei der Vergleich der Gestalt der Sonne mit der eines Eies massgebend ist, berührt sich diese zweite Gruppe von Kosmogonien mit der ersten. Dadurch aber, dass das Lichtei zugleich Embryonalzustand für den persönlich gedachten Licht- oder Sonnengott als der Ursache des irdischen Lebens ist, stellt die zweite Gruppe den Übergang zu der nun zu besprechenden dritten Gruppe von Kosmogonien dar, in denen für die Übertragung des Eies auf das kosmogonische Gebiet der dritte der oben erwähnten Grundgedanken ausschlaggebend gewesen ist.

Wir wenden uns wie in den vorigen zwei Gruppen zunächst zu den Kosmogonien der Inder. Eine Andeutung des Eies als Embryonalzustand für die Entwicklung der Welt finden wir wie für das kosmogonische Ei in den schon erwähnten zwei Formen auch hier schon in der ältesten Schriftensammlung der Inder, dem Veda, und zwar im Atharva-Veda IV, 2, 8: Die Wasser, ein Kind erzeugend, liessen im Anfange einen Embryo entstehen, und dieser erhielt, als er geboren ward, eine goldene Hülle — d. h. der Embryo, den das Urwasser hervorbrachte, befand sich in einem goldenen Ei. Vollständiger ausgeführt finden wir diese Vorstellung in den Brahmanas. So heisst es im Çatapatha-Bṛ. XI, 1, 6, 1 f.: Im Anfange war das All nichts als Wasser. In diesem entstand der Wunsch zu schaffen und infolge dessen ein goldenes Ei, welches ein Jahr lang im Wasser schwamm, worauf aus ihm Prajapati geboren wurde. Dieser brachte durch sein blosses Wort Himmel und Erde und den Luftraum zwischen beiden

1) Vgl. Lobeck, Aglaophamus I, S. 496 f.

zum Vorscheine.[1]) — Vergleichen wir diese Kosmogonie mit der oben schon erwähnten des Manu; in beiden entsteht aus dem Ei der persönliche Weltbildner, in beiden also ist das Ei Embryonalzustand für diesen. Aber in der Kosmogonie des Manu bildet Brahma aus den Schalen des Eies Himmel und Erde, während in der zuletzt angeführten Kosmogonie das Ei keine weitere Rolle spielt, es ist blos Entwicklungszustand für Prajapati. Hier also tritt der dritte der oben erwähnten für die Entstehung der Vorstellung vom kosmogonischen Ei massgebende Gedanke allein hervor.

Ähnliche Kosmogonien finden wir noch in einer Reihe anderer (jüngerer) Schriften der Inder. Wir erwähnen nur noch die im Vishnu-Purana I, 2, 45 f.: Ursprünglich waren die Elemente von einander getrennt und deshalb nicht imstande, lebende Wesen hervorzubringen. Als sie aber in eine andere gegenseitige Lagerung kamen, vereinigten sie sich und es entstand ein Ei. Dieses Ei, eigentlich nichts anderes als eine grosse Wasserblase, war, gleichwie der Samen der Kokosnuss von den verschiedenen äusseren Samenhüllen umgeben ist, umhüllt von den materiellen Elementen, zu innerst von Wasser, Feuer, Luft und Äther, dann von dem gemeinschaftlichen Prinzip dieser vier Elemente, hierauf folgt der (materiell) gedachte Verstand und zu äusserst endlich die noch ungetrennte Materie. Im Innern des Eies, in dem sich Vishnu in der Gestalt des Brahma befand, war die ganze Welt mit allen ihren Bergen, Continenten, Meeren, Gestirnen, Göttern und Menschen enthalten.[2]) — Hier finden wir das Eigenthümliche, dass das Ei, nachdem es als ein den natürlichen Entwicklungsvorgängen analoger Entwicklungszustand der Welt auf das kosmogonische Gebiet übertragen worden war, zur Erläuterung verglichen wird mit einem anderen natürlichen, aber dem Pflanzenreiche entnommenen Entwicklungszustand — ein Vorgang, der den Ursprung dieser Form des kosmogonischen Eies aus der Beobachtung der Natur mit potenzierter Deutlichkeit erkennen lässt.

Dieser Ursprung des kosmogonischen Eies aus der Naturbeobachtung macht es uns begreiflich, dass an Stelle des Eies auch andere Entstehungsarten des organischen Lebens in die Kosmogonie aufgenommen worden sind. Da ist zunächst die Weltentstehung aus der Lotosknospe. Nach dem Bhagavata-Purana II, 6, 15 f. u. X, 33, 7 f. erhebt sich aus dem Urwasser die goldene Lotosblume; aus ihrer Knospe geht Brahma hervor und dieser bildet nun aus den einzelnen Blättern der Blume die Teile der

die Welt. Wie die Vorstellung vom kosmogonischen Ei, so ist auch die vom kosmogonischen Lotos der Naturanschauung entnommen: So wie die Lotosknospe sich aus dem Wasser erhebt, sich entfaltet und ihre Blätter ausbreitet, breitete auch der dem Urwasser entstiegene Brahma die Länder der Erde auf dem Meere aus. Im Bhag.-Pur. III, 20, 12 f. finden wir sogar Ei und Lotos in derselben Kosmogonie vereinigt: Die ursprünglich von einander getrennten materiellen Elemente der Welt wurden durch die Macht des Schicksals vereinigt und bildeten ein Ei. Dieses lag leblos und unbeweglich im Urwasser und in ihm verweilte der uranfängliche Gott tausend Jahre. Aus seinem Nabel entsprang eine Lotosknospe, glänzend wie tausend Sonnen, aus welcher, durchdrungen von dem im Ei ruhenden göttlichen Wesen, Brahma geboren wurde. Dieser errichtete nun die Welt aus seinem eigenen Leibe.[1]) — Der Unterschied von der vorher erwähnten Kosmogonie bezüglich der kosmogonischen Rolle des Lotos besteht darin, dass der letztere hier blos Entwicklungszustand ist und nicht zugleich auch den Stoff zur Bildung der Erde darbietet. Wie in den Kosmogonien der späteren indischen Literatur überhaupt die einfachen kosmogonischen Grundgedanken der älteren Schriften immer mehr combiniert werden, so sehen wir auch hier das Ei, den Lotos und die Weltentstehung aus dem Körper Brahmas in derselben Kosmogonie vereinigt.

Auch in der ägyptischen Kosmogonie finden wir die Lotosknospe. In einer der Inschriften von Denderah überreicht ein Pharao dem Sonnengotte Horsamtaui, „dem aus der Lotosblume aufleuchtenden herrlichen Knaben“ eine Lotosblume mit den Worten: „Ich reiche dir die Blume, welche im Anfange entstand, die herrliche Lilie auf dem grossen See. Du tratest heraus in der Stadt Chmum aus der Mitte ihrer Blätter und du erleuchtetest die Erde, welche noch in Finsternis gehüllt war.“[2]) In den Inschriften der Tetapyramide wird auch Ra der Knospende genannt: O Ra, o Knospender, knospe! O Blühender, blühe auf!“[3]) Ausdrücke, welche beweisen, dass nicht die Blume, sondern die Knospe als Entwicklungszustand, aus dem sich die Blume erst entfaltet, Anlass gegeben hat, den Lotos in die Kosmogonie aufzunehmen. Ei und Lotos entsprechen einander vollständig. In der indischen Kosmogonie geht aus dem Ei der persönliche Weltbildner hervor, desgleichen aus dem Lotos, aus den Teilen des Eies entstehen die Teile der Welt, aus den Blättern des Lotos die Länder der Erde. In der ägyptischen Kosmogonie spielt das Ei eine andere Rolle als in der indischen, in Übereinstimmung damit auch der Lotos. Sowie nämlich aus dem Ei nicht der Weltbildner, sondern das innerweltliche Licht hervorgeht, so auch aus dem Lotos.

1) Muir a. a. O. IV, p. 37.

2) Mariette Denderah I, 55 a, Brugsch, Rel. u. Myth. d. alt. Ägypter, S. 121 f.

3) Strauss, Die altägyptischen Götter und Göttersagen, S. 249.

Aber nicht blos die Entwicklung des Lebens im Tier- und Pflanzenreich, sondern auch der menschliche Zeugungsakt wurde auf das kosmogonische Gebiet übertragen. Schon im Rigveda X, 61, 7 heisst es: Als der Gott seine eigene Tochter begattete und dabei den Samen über die ganze Erde ergoss, da schufen die vorsehenden Götter das Brahma, Vastoshpati, die Hüter der heiligen Werke. Der hier nur angedeutete Vorgang ist ausführlicher erklärt im Çatapatha-Brahmana 1, 7, 4, 1 f.: Prajapati warf die Augen auf seine eigene Tochter und wohnte ihr bei. Das war in den Augen der Götter ein Verbrechen. Rudra eilte herbei und durchbohrte Prajapati (während des Aktes). Dabei fiel die Hälfte des Samens auf die Erde.[1]) — Auch in anderen indischen Literaturwerken spielt dieser Vorgang eine kosmogonische Rolle. Bekannt sind ja auch die Götterzeugungen in den griechischen Kosmogonien, insbesondere bei Hesiod und den Orphikern. — Ob die Welt aus dem Ei, oder aus der Knospe, oder als das Produkt des menschlichen Zeugungsaktes entsteht, das Bild ist verschieden, aber der Grundgedanke ist derselbe: Die Welt entsteht auf dieselbe Weise wie das lebende Wesen (Pflanze, Tier, Mensch) in der Natur.

Auch in der griechischen Kosmogonie finden wir das Ei als embryonalen Entwicklungszustand. Der rhapsodischen Kosmogonie der Orphiker bei Damascius haben wir schon erwähnt und gehört, dass das Ei zwar Lichtei wie bei den Ägyptern ist, dass aber Phanes aus dem Ei erst entsteht, nachdem dieses befruchtet worden war. Das Ei ist also Embryonalzustand für Phanes ganz nach Analogie des Entstehens in der Natur. Diese Rolle des kosmogonischen Eies tritt noch in einer anderen Kosmogonie der Orphiker deutlich hervor, die uns gleichfalls Damascius (qu. d. pr. princ. c. 123 ed. Kopp p. 380, ed. Ruelle p. 316) mitteilt und als die Kosmogonie nach Hieronymus und Hellanicus bezeichnet. An der Spitze derselben stehen als materielle Grundwesen Wasser und Erde, daraus geht Chronos, die mit Notwendigkeit und unabwendbarer Macht wirkende Zeit hervor, die den feuchten Äther, das unermessliche Chaos und den nebeligen Erebos erzeugt. Im Urraume bringt nun Chronos ein Ei hervor, dass die Samen (die Keime) der künftigen sinnlichen Welt in sich birgt. Den Schluss der Kosmogonie bildet Zeus (-Protogonos-Pan), der Ordner des Alls und der gesamten Welt. — Auch hier ist das Ei Entwicklungszustand, aber es unterscheidet sich vom Ei der rhapsodischen Kosmogonie dadurch, dass es nicht blos Entwicklungszustand für den Lichtgott, sondern in viel allgemeinerer Bedeutung Entwicklungszustand für die gesamte sinnliche Welt und wahrscheinlich auch — der Wortlaut des Textes lässt hierüber keine sichere Entscheidung zu — für Zeus, den persönlichen Weltbildner ist. Es ist Weltei im allgemeinsten Sinne.

---

1) Muir a. a. O. IV, S. 38.

Mehr Ähnlichkeit mit der rhapsodischen zeigt die Kosmogonie nach Clemens Rom. Recogn. X, 7, 316. Aus dem unbestimmten Urstoff entsteht ein Ei, aus dem wie in der rhapsodischen Kosmogonie Phanes hervorgeht. Unter den weiteren bei Clemens Rom. aufgezählten kosmogonischen Faktoren: substantia, prudentia, motus, coitus, ex his factum coelum et terra, erscheint wie in der indischen Kosmogonie auch der geschlechtliche Zeugungsakt.

Die kosmogonische Rolle des Eies bei Epimenides ist zu unklar, als dass wir uns länger dabei aufhalten sollten.

Aristophanes (Vögel 693 f.) setzt als das Erste das Chaos, die Nacht, den Erebos und Tartaros. Hierauf gebiert die Nacht ein Windei, aus dem Eros hervorgeht. Dieser mischt alles durcheinander, worauf der Himmel, das Meer, die Erde und die Götter zum Vorschein kommen. — Auch hier ist das Ei Embryonalzustand und zwar für Eros; interessant ist es, dass das Ei als Windei, d. i. als ein ohne geschlechtliche Zeugung befruchtetes Ei bezeichnet wird, womit wohl in ausdrücklicher Betonung hervorgehoben werden soll, dass Eros, als der erste der Götter, überhaupt als das erste lebende Wesen nicht die Frucht einer geschlechtlichen Zeugung sein kann.

Zwei Erwähnungen des Welteies bei den Phöniziern, nämlich in der Kosmogonie des Sanchuniathon (vgl. Orelli Sanch. Fragm. 8 f.) und in der Kosmogonie der Sidonier, die Damascius (a. a. O. c. 125 ed. Kopp p. 385, ed. Ruelle p. 323) nach Eudemus mitteilt, können wir übergehen, da bei jener die kosmogonische Rolle des Eies, bei dieser der Text unsicher ist.

Hiermit haben wir die Kosmogonien der alten Völker, in denen das Ei als kosmogonische Vorstellung vorkommt, erschöpft. Wir haben dieselben in drei Gruppen eingeteilt. In der ersten Gruppe hat die Übertragung des Eies auf das kosmogonische Gebiet ihren Grund in dem Vergleiche der Gestalt des Weltganzen mit der eines Eies. Aus den Teilen des Welteies entstehen die entsprechenden Teile der Welt, aus der oberen Schalenhälfte der Himmel, aus der unteren die mit einer umgestülpten Eischale verglichene Erde. Hier ist das Ei Weltei in morphologischem und substanziellem Sinne, es ist präformierter Weltbildungsstoff. In diese Gruppe gehören die Kosmogonien der Inder im Chandogya-Brahmana, im Gesetzbuche des Manu (und einigen anderen späteren Schriften), und eine Andeutung dieser Form des Welteies im Rigveda X, 129; ferner die phönizische Kosmogonie nach Mochos und endlich die orphische Kosmogonie nach Athenagoras. In den Kosmogonien der zweiten Gruppe entspringt die Vorstellung vom kosmogonischen Ei der täglichen Beobachtung des scheinbar aus dem Meere emporsteigenden Sonnenballes und dem Vergleiche desselben mit einem Ei. Aus dem Ei entsteht nicht direkt die Welt wie in den Kosmogonien der ersten Gruppe, sondern der Licht- resp. Sonnengott. Hier ist das Ei Lichtei. In diese Gruppe gehören die indische Kosmogonie im Rigveda X, 129, die Kosmogonie der Ägypter und die

rhapsodische Kosmogonie der Orphiker. In den Kosmogonien der dritten Gruppe endlich hat die Aufnahme des Eies in die Kosmogonie ihren Grund in der Vorstellung, dass sich die Welt ähnlich entwickelt habe, wie das organische Leben in der Natur. Hier ist das Ei Embryonalzustand für den Weltschöpfer (Brahma, Prajapati, Vishnu, Phanes, Eros), oder es enthält die Keime der künftigen Welt in sich. Zu dieser Gruppe gehören die indischen Kosmogonien im Atharva-Veda, im Çatapatha-Brahmana, bei Manu, im Vishnu-Purana und anderen jüngeren Schriften, ferner bei den Griechen die rhapsodische Kosmogonie, die nach Hieronymus und Hellanicus, die bei Clemens Rom., und endlich die bei Aristophanes.

Bevor wir uns zu den Kosmogonien jetzt lebender Völker wenden, wollen wir nur kurz die Frage nach der Wanderung der Vorstellung vom Weltei erwähnen. Wir finden diese Vorstellung bei den Indern, Ägyptern, Phöniziern und Griechen, also Völkern, die in vielfache Berührung mit einander gekommen sind und sicher nicht blos ihre Waren, sondern auch ihr Wissen ausgetauscht haben. Es kann daher die Möglichkeit, dass auch die Vorstellung vom Weltei von einem Volke zum anderen übergegangen sei, nicht schlechtweg bestritten werden. Fragen wir uns aber, ob es notwendig ist, zur Erklärung des Vorhandenseins dieser Vorstellung bei irgend einem Volke ohne einen zwingenden Grund, wie es etwa ein historischer Nachweis aus der uns bekannten glaubwürdigen Literatur wäre, eine Entlehnung anzunehmen, so lautet die Antwort: nein. Die Erklärung des Werdens der Welt und ihrer Teile bildet den Hauptzweck in allen jenen Kosmogonien, in denen die Welt nicht direkt als das Werk eines persönlichen Schöpfers oder Weltbildners betrachtet wird. Da aber dieses Werden kein anderes sein kann, als das Werden in der Natur überhaupt, so ist es ja ganz natürlich, dass die Beobachtungen über das Entstehen der Dinge in der Natur, der Pflanzen, Tiere und Menschen, auf das kosmogonische Gebiet übertragen wurden und dass somit die Aufnahme der natürlichen Fortpflanzungs- und Entstehungsvorgänge aus der Knospe, dem Ei und durch den geschlechtlichen Zeugungsakt jedem Volke von selbst sich aufdrängte und nicht erst von einem anderen entlehnt zu werden brauchte. Der sicherste Beweis dafür, dass sich das Vorhandensein der Vorstellung vom Weltei in so vielen Kosmogonien durch natürliche und sich von selbst darbietende Denkvorgänge viel einfacher und sicherer

enthalte an. Der Adler jedoch beschloss, sich in den lichten Raum zu Gott zu begeben. Deshalb entstand zwischen beiden ein Kampf, in welchem Gott siegte und den Adler zerriss. Aus dessen Blut entstand das blaue Meer, sein Leichnam löste sich darin zu Schlamm auf. In seinem Innern barg er ein grosses Ei, das Gott zerschlug und in zwei Hälften teilte; in der einen war eine schwarze, in der anderen eine weisse klebrige Masse. Gott warf die beiden Eischalen von sich; die eine flog nach oben und bildete das Gewölbe des Himmels, die andere fiel in das Meer. Der vom Leichnam des Adlers herrührende Schlamm sammelte sich darin und ward zur Erde. Aus der weissen Masse bildete Gott gute Geister oder Engel, aus der schwarzen aber böse Geister oder Teufel.[1]) — In dieser Kosmogonie ist unzweideutig gesagt, wie das Ei entstand und welche Rolle es bei der Entstehung der Welt spielte: Es entstand im Leibe eines Vogels und aus seinen Teilen entstehen die entsprechenden Teile der Welt, aus der oberen Schale der Himmel wie in anderen Kosmogonien, aus der unteren Schale — in ganz origineller Weise abweichend von allen übrigen Kosmogonien — nicht die Erde selbst, sondern das Behältnis, in dem sich nun der Schlamm unbehindert von der auflösenden Wirkung des Meeres zur festen Erde verdichten konnte. Diese Abweichung bezüglich der Verwendung der unteren Schalenhälfte von anderen Kosmogonien hat darin ihren Grund, dass die Letten in einem vorwaltend ebenen Lande wohnen und sich also bei ihnen nicht wie bei den Indern die Vorstellung von einem bergartigen Aufbau der Erde bilden konnte; es musste daher auch die untere Schalenhälfte eine andere Verwendung finden — ein interessantes Beispiel, wie die geographischen Verhältnisse des Wohnortes bei der Entstehung der Kosmogonien mitwirken. Für die Entstehung und die kosmogonische Rolle des Welteies finden wir von den eingangs erwähnten drei Grundgedanken den dritten, der sich im Ursprung des Eies aus dem Vogel, und den ersten, der sich in der Verwendung des Eies resp. der oberen Schalenhälfte bei der Entstehung der Welt ausdrückt.

Sehr interessant sind die kosmogonischen Vorstellungen der Žamaiten (Lithauer): „Anfangs war keine Erde da, sondern eine Masse von ungeheurer Grösse; dieselbe glich einem Ei. Nachdem sich die Sonne Jahrhunderte hindurch um diese Masse bewegt hatte, zerplatzte diese Hülle unter dem Einflusse ihrer erwärmenden Strahlen und die Erde kam zum Vorschein.“[2]) — Das Ei ist beschränkt auf die Entstehung der Erde, es ist nicht Welt-, sondern Erdei. Der Ursprung dieser Vorstellung aus der Übertragung natürlicher Entwicklungsvorgänge auf das kosmogonische Gebiet verrät die Vorstellung von der Bebrütung des Eies durch die Sonne. Noch in einer anderen Beziehung ist die Kosmogonie der Žamaiten

1) Vgl. Zeitschr. f. Volkskunde von Veckenstedt, Bd. II, S. 3.

2) Veckenstedt, Die Mythen, Sagen und Legenden der Žamaiten (Lithauer), I. Abt., S. 216.

interessant. Wir haben früher schon gezeigt, dass nicht bloss die Entstehung aus dem Ei, sondern auch andere natürliche Entwicklungsvorgänge in die Kosmogonie aufgenommen wurden, so namentlich die Entstehung aus der Knospe des Lotos. Auch bei den Žamaiten finden wir die Knospe als kosmogonische Vorstellung, aber beschränkt auf die Entstehung der Tiere und Menschen: Infolge des belebenden Einflusses der Sonne sprossten aus der Erde Kräuter aller Art hervor und nach mehreren Jahrhunderten bildeten sich Knospen an den Pflanzen, aus denen mit der Zeit Tiere hervorgingen, und da die Knospen von verschiedener Art und Grösse waren, so sind auch die Tiere, welche daraus entstanden, verschiedene. Auch der Mensch entsteht aus der Knospe: „Gott sandte Engel zur Erde nieder, damit diese ihm Stoff von derselben (zur Bildung des Menschen) holten. Die Engel wussten nicht, welchen Stoff sie nehmen sollten. Endlich kamen sie auf den Gedanken und pflückten die Knospen ab, aus welchen die Tiere entstanden waren. Aus diesen Knospen formte Gott den Menschen.“ [1]) — Anthropogonien aus der Pflanze finden wir auch bei andern Völkern, z. B. bei den Eraniern im Bundehesh; [2]) hier entsteht der Mensch aus der Reivapflanze. Aber während da das morphologische Element ausschlaggebend ist, indem die Reivapflanze allmählich zur Gestalt eines Menschen heranwächst, tritt bei den Žamaiten das entwicklungsgeschichtliche Moment in den Vordergrund, der Mensch entwickelt sich aus der Knospe wie der Zweig der Pflanze. Der erste und dritte der eingangs erwähnten drei Grundgedanken bezieht sich also nicht blos auf die Übertragung des Eies auf das kosmogonische Gebiet, sondern auch auf die der Pflanze. Wir sehen, wie sich dieselben Grundgedanken in verschiedener specieller Ausbildung bei verschiedenen Völkern und in weit von einander abstehenden Zeiten herausgebildet haben; ein Beweis, dass die kosmogoniebildenden Faktoren zu allen Zeiten und bei allen Völkern dieselben gewesen sind.

Das wird noch klarer, wenn wir uns zum Schlusse nun noch zu einigen jetzt lebenden Naturvölkern wenden. Nach der Aussage der Peruaner schuf der Weltschöpfer Ataguju zuerst zwei Götter, die einen weiteren Gott namens Guamansuri auf die Erde schickten. Dessen aus einem Ei geborener Sohn ging auf Befehl Atagujus mit einer goldenen Hacke aus, schlug dieselbe in die Erde und rief dadurch die dortige Bevölkerung ins Leben.[3]) — Hier ist das Ei Embryonalzustand.

(Gesellschaftsinseln), befand sich Tangaloa in einem Ei, das vom Himmel herabhing, bis er es zerschlug und verliess. Aus den Stücken entstanden die Inseln.[1]) — Das Ei ist Embryonalzustand für den Weltschöpfer; die weitere Verwendung desselben erstreckt sich nicht auf die Entstehung der ganzen Welt, sondern nur auf die der Erde, d. h. entsprechend den geographischen Kenntnissen der Polynesier auf die Entstehung der Inseln — wieder ein Beweis, wie sich die Vorstellungen an den geographischen Verhältnissen des Wohnortes in der Kosmogonie wiederspiegeln.

Nach der Sage auf der Insel Hawai legt ein Riesenvogel (= Tangaloa, der auch auf Tahiti als Vogel gedacht wurde) ein ungeheures Ei auf das Wasser des Meeres; das Ei zerfiel und aus den Stücken bildeten sich die Inseln des Archipels.[2]) — Vergleichen wir diese Sage mit der vorigen, so sehen wir das Verhältnis zwischen Tangaloa und dem Ei umgekehrt: dort entsteht Tangaloa aus dem Ei, hier das Ei aus Tangoloa. Die Vorstellung des letzteren als Riesenvogel zeigt uns den Ursprung der Vorstellung vom kosmogonischen Ei aus der Naturbeobachtung. Wie in der vorigen Sage hat auch in dieser das Ei beschränkte geogonische Bedeutung. Aber auch in noch engerer Bedeutung finden wir das Ei, nämlich als Entwicklungszustand blos für die Entstehung des Menschen. Auf Neuseeland stammen die Menschen aus einem Ei, das ein Riesenvogel auf das Wasser legt.[3]) Und nach der Sage auf den Fidschi-Inseln brütet Ndengei, der oberste der Götter, der in einer Höhle auf der Insel Vitilevu wohnt, die ersten Menschen aus den Eiern einer Habichtsart aus, die in jener Höhle häufig vorkommt.[4]) Hier sehen wir die embryonale Bedeutung des Eies und zugleich den Ursprung dieser Form des kosmogonischen (resp. anthropogonischen) Eies aus der Übertragung natürlicher Entwickelungsvorgänge auf das kosmogonische Gebiet besonders deutlich hervortreten. Interessant ist auch die Anknüpfung der anthropogonischen Darstellungen an ganz lokale Verhältnisse und die Nennung einer bestimmten Vogelart.

Endlich fehlt auch die Beziehung des kosmogonischen Eies zur Sonne dem Sagenkreise dieser Naturvölker nicht. Nach der Sage auf Samoa ist die Morgensonne der Sohn der unter der Gestalt eines Vogels gedachten Göttin Turi[5]), und auch bei anderen Polynesiern wurde nach Waitz schon frühzeitig mit der Vorstellung des Welteies der Gedanke an die Sonne verknüpft.[6])

Vergleichen wir diese kurzen Mitteilungen von Sagen gegenwärtig

kosmogonischen Ei in nicht geringerer Mannigfaltigkeit der speciellen Ausbildung vorkommt als in den Kosmogonien der alten Völker: Es ist Embryonalzustand für den höchsten Gott, für die Erde, für die Menschen; aus den Teilen des Eies entstehen die Hauptteile der Welt, Himmel und Erde; es wird auch zur Entstehung der Sonne in Beziehung gebracht. Wir haben ferner gesehen, dass sich mit der Vorstellung vom Weltei und seiner Rolle in der Kosmogonie auch die Vorstellung vom Weltbau und den geographischen Verhältnissen des Wohnortes verbindet. Endlich finden wir wie in den Kosmogonien der alten Völker so auch in der gegenwärtig lebenden Weltentstehungssage nebst dem Ei auch noch andere natürliche Entwicklungsvorgänge in die Kosmogonie aufgenommen: für die Tiere und Menschen die Entstehung aus der Knospe, wie wir oben bei der Sage der Žamaiten gehört haben; für die Entstehung der Götter und Menschen den geschlechtlichen Zeugungsakt, so z. B. zeugt Tangaloa mit seinem Weibe o-te-Papa (einem Felsen) alle Götter[1]), und nach der Sage auf den Marianen zeugt der höchste der Götter Puntan mit seiner Schwester die Menschen.[2]) Ja wir finden für die Entstehung des Menschen nicht blos die Knospe, das Ei und den geschlechtlichen Zeugungsakt, sondern auch noch andere Entstehungsarten des tierischen Lebens auf das kosmogonische resp. anthropogonische Gebiet übertragen. Auch dafür geben wir ein Beispiel. Nach der Sage auf Samoa schleuderte Tangaloa vom Himmel zwei Felsen herab, welche das erste Festland bildeten. Um dieses zu bevölkern, sandte Tangaloa seine Tochter Turi in Gestalt einer Schnepfe aus. Wo diese das Land betrat, wurde es grösser und grösser und der nackte Boden bedeckte sich mit Erde und einer kriechenden Pflanze. Diese welkte und aus den faulenden Stengeln entwickelten sich Würmer und aus diesen endlich kamen, als sie Turi mit ihrem Schnabel entzwei pickte, die Menschen zum Vorschein.[3]) Die auch bei uns noch volkstümliche Meinung von der Entstehung niederer Tiere, wie Insekten, Würmer u. a. aus verwesenden Pflanzen, finden wir auf Samoa zur Erklärung für die Entstehung des Menschen verwendet — ein weiteres originelles Beispiel für die Übertragung natürlicher Entwicklungsvorgänge auf das kosmogonische Gebiet.

Wir haben im Vorstehenden eine Reihe von Kosmogonien mitgeteilt, in denen die Vorstellung vom kosmogonischen Ei vorkommt und glauben den Ursprung dieser Vorstellung aus den eingangs erwähnten drei kosmo-

der Welt und zu den geographischen Kenntnissen vom Wohnorte, sowie endlich ihrem Ursprunge nach in den ältesten Kosmogonien keine andere Bedeutung hat, als in den Sagen gegenwärtig lebender Völker — ein Beweis für die durch lange Zeiten und über weite Räume sich erstreckende Constanz und Conformität des menschlichen Denkens.

Wien.

Die Zahlen im dänischen Brauch und Volksglauben.

Von **H. F. Feilberg.**[1])

Als allgemein bekannt darf es, wenigstens unter germanischen Philologen, vorausgesetzt werden, dass wir in Dänemark von 50 an nach Stiegen zählen, also zweieinhalb Stieg (50), drei Stiege (60), dreieinhalb Stieg (70), vier Stiege (80), viereinhalb Stieg (90), darnach „hundrede“; eine Zählungsart, die wir wohl mit den Franzosen gemein haben. Unter alten Leuten auf dem Lande hört man noch im Gespräche zum Beispiel: „Mir fehlen 4 Jahre zu 4 Stiegen“, oder: „Ich habe die 3 Stiege voll und noch dazu 2 Jahre“. In alten jütländischen Urkunden werden schon im 16. Jahrhundert die Zahlen 50—90 nach Stiegen benannt und nach Mehrheiten von 20 gezählt: „sexsynnetywe“ (6×20); „sywsynnetywe“ (7×20); „2 mynne end nysynnetywe“ (2 weniger als $9 \times 20 = 178$), alle vom Jahre 1503. Von einem unserer Gelehrten[2]) ist die Vermutung ausgesprochen, dass die jütländischen Formen in die ostdänischen Dialekte eingedrungen seien, denn im schonischen und seeländischen Kirchenrechte wird nach Zehnern gezählt, dort werden „siu tiughæ“ ($7 \times 10 = 70$), „syvti“ wie die Schweden und Norweger jetzt sagen und schreiben, gefunden. Was weniger bekannt sein dürfte und was die Ursprünglichkeit der Stiegzählung in Jütland erhärtet, ist dass noch heutzutage in einzelnen Gegenden unter den Fischern die Zählung nach Stiegen derart eingewurzelt und alte Sitte ist, dass die Kinder sich nur mit grosser Mühe, wie die Lehrer klagen, die gewöhnliche Zählungsweise aneignen. So ist es unter den Fischern am Limfjord in Salling der Fall, und dort ist diese Zählung durchgeführt; sie zählen also:

1) Herr Pastor Feilberg hat denselben Gegenstand gleichzeitig dänisch behandelt: Diese Bearbeitung ist unter dem Titel: Tallene i Folkets brug og tro in der Dania, Tidskrift for Folkemål og Folkeminder udgivet af O. Jespersen og Kr. Nyrop, III, 185—220 bereits erschienen. In der Hauptsache ist der Stoff derselbe; in Einzelheiten aber sind die beiden Aufsätze verschieden. K. W.

2) Dr. O. Nielsen s. Gl. Jydske Tingsvidner (1882), S. XXIII.

9 u. 20, 10 u. 20, 11 u. 20 . . . 19 u. 20, „fyrretyw'“, darnach: . . . 19 u. 40, „tresindstyw'“ u. s. w.

Noch muss bemerkt werden, dass in Mittelschleswig, wo Schreiber dieses bis 1864 als Prediger angestellt war, in sonst rein dänisch sprechenden Gegenden wie z. B. Wallsbüll, die plattdeutschen Zahlen: vertig, vöftig, söstig, söwentig, tachentig, negentig überall eingedrungen waren; dasselbe ist mir aus Nordangeln erinnerlich, ohne dass ich imstande wäre, eine völlig genügende Erklärung dieser Thatsche zu geben. Man zählte also: „ti“ (10), „tyw“ (20), „trörre“ (30), „vertig“ (40), aber dann weiter sehr oft: „to å vertig (42), „fem å vertig“ (45) . . . „ni å vertig“ (49). Nach „ni å negentig“ wurde dänisch „hunder“ (mit moullirtem n = ň) gezählt, „hunder å tyw'“ (120) . . . „hunder å vertig“ (140) u. s. f. Mir ist es wahrscheinlich, dass diese Zählungsweise in irgend einer Verbindung mit dem Viehhandel und den Märkten in Husum stehen möge. Ein Freund, Dr. P. K. Thorsen, teilt mir die Vermutung mit, dass der Ursprung dieser Sitte aus der Schwierigkeit herstammen dürfe, Handelsleuten, die mit zehn als Einheit zählen, verständlich zu werden, wenn man zwanzig als Einheit benutzt. Geschäftsleute, die mit Schweden verkehren, lernen augenblicklich die schwedische Zählungsweise nach Zehnern, wogegen die Schweden nur mit einiger Schwierigkeit die unsere verstehen. Ähnliche Bedürfnisse rufen ähnliche Aushülfe hervor, und es dürfte wohl nicht unwahrscheinlich sein, dass ähnliche Verhältnisse der plattdeutschen Zählung den Weg bereiteten.

An einer Thür in der Dreschtenne, am Balken im Wohnzimmer wurden manchmal Rechnungen allerlei Art verzeichnet, und man schrieb in älterer Zeit oft 𝍸 = 5, als 𝍸 𝍸 𝍸 = 15, oder man half sich auf eine andere Weise: 0̵ = 10, 1̵ = 11, 2̵ = 12 . . . 9̵ = 19, das wurde alles leichter verstanden, als die neumodische Schreibweise der Schulen und Schulmeister.

Mit dem Stieg, wir sagen „snes“, hat es nun eine eigene Bewandnis. Isländisch sneis ist ein Stock und die Zahlbedeutung des Worts rührt wohl daher, dass gewisse Stück einer Waare an einem Stocke festgemacht auf einmal verkauft worden sind. Ebenso verhält es sich mit dem anderen Ausdruck für eine Mehrheit: „ol“ (80 Stück) dial. „vol“, schwedisch „ol“ oder „val“, isl. völr, welches auch Stock bedeutet. Der Stieg hat aber nicht immer 20 Stück, im Handel haben sich besondere Gewohnheiten

sie nur selten mehr. Im Handel mit ihnen rechnete man nach zwei „Zahlen“. Die „Hjertingzahl“ hatte 20 Stück zum Stiege. Hjerting ist ein Dörfchen in der Wardegegend, von wo aus etwas Schiffahrt früher betrieben wurde. Die andere Berechnungsweise wurde die „Dorfzahl“, „Bytallet“, genannt, und war weit grösser als die erstere. Während zu der „Hjertingtal“ 20 Stück von Töpfen einer gewissen Grösse gerechnet wurden, gehörte zu der „Bytal“ von derselben Art Töpfe 28 Stück und noch dazu 28 Stück kleinere. Von sogenannten „Einzahl“-Töpfen gehörten nur 20 zum Stiege, grössere Töpfe machten je eine „Zahl“ aus, also von ihnen machten 10 den Stieg voll; wiederum kleinere wurden „anderthalbzählige“ genannt, von ihnen gehörten 30 zum Stiege und von noch kleineren 40. Die Rechnung war nicht ganz leicht für den Kaufmann, wenn er einen oder mehrere Fuder „schwarze Töpfe“ kaufen wollte.

Noch darf ich nicht übergehen, ehe ich diese Bemerkungen verlasse, dass die mehr altmodischen Männer oder Frauen in Westjütland nimmer einen Stieg verkaufen, sei es von Eiern, Fischen oder anderen Sachen, die stückweise verhandelt werden, ohne dass ein oder mehrere Stück als Zugabe, als „Talæg“ (Zahleier), „Talfisk“ (Zahlfische) u. s. w. mitgegeben werden. Die alte Bauernfrau würde sagen: „nur 20 Eier als einen Stieg zu verkaufen, nein so knickerig bin ich doch nicht!“ und dann würde sie noch eins oder zwei hinzulegen. So ist es die Sitte, und es würde sich nicht geziemen anders zu verfahren.

In abseits liegenden Orten kann man hin und wieder sonderbare Verhältnisse, wenn man sonst etwas Glück hat, auffinden. So hat der unermüdliche Sammler, der frühere Volksschullehrer E. T. Kristensen, entdeckt, dass in einem Winkel unseres Landes unter dem Fischervolk eine Reihe Umschreibungen der Zahlen sich wohl im lebendigen Brauche vorfinden; es sind diese Namen aus derselbigen Gegend von Salling, aus welcher ich die alte Zählungsweise nach Stiegen anführte. Es kann geschehen, wenn in Risgaard Bredning, einer Erweiterung des Limfjordes, gefischt wird, dass zwei Genossenschaften von Fischern einander so nahe in den Booten liegen, dass sie sich gegenseitig durch Rufen verständlich machen können. Werden die Garne gezogen, so sind die Nachbarn neugierig und fragen: „Wie viel habt Ihr erhalten?“ Lautet die Antwort: „Wir kriegten den Mann mit dem gelben Südwest“, oder „Bommerskrald“[1]) so haben sie nichts gefangen. Auch mögen sie sagen: „sie sind bald gezählt“ oder endlich: „Niels bei Christensen“, nach einem alten Fischer Niels, der immer ärgerlich, wenn er keinen Fang that, mit einem Eide ausrief: „Ich [illegible] nicht!“ 1 wird [illegible] genannt; 2 [illegible]; 3 „genug“ oder

7 „Klaus Klompræjer“; 8 „was du so gerne hättest“; 9 „Jesper“; 10 „eine halbe Hocke“; 11 „die Kamelen aus Thisted“ oder „Jesper und sein Hund und Maren Dorfhuhn“; 12 „ein Zwölfter“; 13 „Jeppes Stubenuhr“, dieselbe schlug nämlich 13 für 12; 14 „die dumme Zahl, die ich nicht aussprechen kann“, nach einem Manne, der 14 nicht aussprechen konnte; 15 „Jeppes halber Schoppen“; 16 „der Schmied aus Lomborg“; 17 — ? —; 18 — ? —; 19 „ein kleiner Stieg“ oder „der Vejlby Stieg“; 20 „Olaf Koli“; 21 „Olaf Koli und sein kleiner Sohn“ . . . .

Einige von diesen sind zu grob um mitgeteilt zu werden, etliche unverständlich, andere blosse Personennamen, der ganze Gebrauch hat aber Interesse, wenn man ihn mit gleichartigen Sitten anderswo zusammenstellt. Diese Namen gehören in den Bereich der altnordischen Kenningar, die bildliche Bezeichnungen sind, aus denen „das Gerippe der altnordischen Poesie“ gebildet ist. Die Sache, in casu die Zahl, wird nicht mit ihrem eigentlichen Namen bezeichnet, sondern Umschreibungen gesucht, die von ihrer Geschichte genommen werden. Die altnordischen Kenninge für die Zahlen verzeichne ich nach Grimms Rechtsaltertümer S. 207 Anm. (Sn. E. I. 532.)

Maðr heitir 1 hverr; tá ef 2 eru; **þorp** ef 3 eru; 4 eru föruneyti; flokkr 5 menn; sveit ef 6 eru; 7 fylla sögn; 8 bera ámælisskor; nautar eru 9; tigir ef 10 eru; ærir eru 11; 12 eru toglöð; þyss eru 13; ferd eru 14; fundr er þat er 15 hittaz; seta eru 16; sókn eru 17; ærnir þykkja ovinir þeim 18 mœtir; neyti hefir sá er 19 fylgir; drótt eru 20 . . . . u. s. w.

Noch ist vielleicht ein Überbleibsel von diesen Kenningen zu finden; denn Kinder mögen im Ernste, Erwachsene scherzend, sagen, wenn nach irgend etwas gefragt wird, das gezählt werden kann: „viele, das sind 7; einige 3, 4 sind ein kleiner Flock“, oder: „einige, das sind 7, viele 14“, oder aber: „2 sind einige, 3 sind mehrere, 4 sind viele, 5 sind sehr viele“; Ausdrücke, die überall in unserem Lande bekannt sind. Und nicht allein uns sind sie eigen, ich habe von Schotten gehört:

Ane is nane,
twa is some,
three is a birn [burden],
four is a horse laid.[1])

Unse alte Schwiegermutter
ist eine alte Donner,
sieben Jahr' im Himmel west,
nun will sie werrer 'runner!

Als Beispiel führe ich ein solches aus dem Korrespondenzblatt des Vereins für niederdeutsche Sprachforschung (VII, 75) an:

Hoch' op, een! een, twe,
een, twe, dre!
hoch op, ver; fif, een mehr!
hoch op, söss; wiss op, söben,
hoch op acht,
dat wêr ên mit macht!
Wiss op, negen;
den hett he kregen;
hoch op, tein,
de gait fein!
wiss op, elf,
en dutz is twölf,
hoch op den pahl,
von baben hendal,
so trecket he dal
bi de aal!

In den alten Tagen gehörte unter die gemeinschaftlichen Arbeiten der nachbarlichen Genossenschaft auch das Graben von Brunnen. Musste ein Bauer sich eine neue Wohnung bauen, so ward es vor allem notwendig, zuerst das Wasser zu suchen; in wasserärmeren Gegenden wurde ein „Rutenkundiger“ um Hilfe angegangen, und wo er den Platz anwies, wurde gegraben. Die Genossenschaft wurde eingeladen, ein Gestelle errichtet, und jetzt ging es mit der Arbeit los. Der „Brunnengesang“ wurde angestimmt, sobald es notwendig wurde, die Eimer voll von Sand oder Gries aufzuhissen und immer wurde in Stiegen gezählt:

Der gik en,	Da ging eins,
hurra for en,	hurra für eins,
en er der gaaet,	eins ist gegangen,
ja, flere til bekom;	ja, noch mehr werden kommen;
hiv en op med sang,	eins mit Gesang
for vort hundred er saa lang!	aufgezogen, unser Hundert ist so lang.

Auf dieselbe Weise wurde fortgesetzt: „Da gingen zwei“, „da gingen drei“ u. s. w. bis zwanzig. Sobald diese Zahl erreicht wurde, hiess es:

Der gik tallien,	Da ging die Tallie (Hebetau),
hurra for tallien,	hurrah für die Tallie,
tallien, den er gäet,	die Tallie ist gegangen,
ja, mere til bekom;	und noch mehr werden kommen,
hiv den op med sang,	mit Gesang sei sie aufgezogen,
for vort hundred er saa langt,	unser Hundert ist so lang,
o — oja, arbejd' maa vi da;	o — oja, arbeiten müssen wir dann
liflig er vor datter,	anmutig ist unsere Tochter,
vor mo'r hun bo'r i nord.	die Mutter, sie wohnt im Norden.

so fuhr der „Brunnenmeister“ durch das Dorf auf einem Karren, und die ganze Mannschaft begleitete ihn singend.

Sonst lautet das gewöhliche Rammerlied, wie es unter Handwerkern bräuchlich ist:

Og der kom én, höjt op med én, når én er væk, så hiver vi alle mand, så har vi én i land!	Und da kam eins, hoch auf mit einem, wenn eins ist hin, dann ziehen wir alle Mann, so haben wir eins gewonnen.

Und so wird mit 2, 3 u. s. w. fortgesetzt, und jedesmal, wenn 5 Schläge fertig auf die Weise waren, wurde innegehalten und der Mannschaft ein bischen Ruhe gegönnt.

Es ist nicht allein bei der schweren Handarbeit, wo vieler Menschen Kräfte auf einmal benutzt werden sollen, dass solche Zahllieder hergesagt werden. Sie kamen auch vor bei einer feinen zierlichen Handarbeit, die jetzt kaum mehr als eine Sage ist, bei der Arbeit der Spitzenmacherinnen in Nordschleswig. Vor ein paar Menschenaltern war in gewissen Gegenden südlich von Ribe diese Industrie sehr verbreitet und verschaffte vielen Familien ein Auskommen. Jetzt muss man suchen und fragen, bis man eine ältere Frau findet, die noch an ihrer Klöppellade arbeitet; auch hier haben die Maschinen die häusliche Arbeit zerstört. Etwas, das ich von alten Leuten erfragt habe, verzeichne ich hier. Damit die Kinder tüchtige Spitzenmacherinnen würden, mussten sie früh lernen, und hin und wieder in den Kirchspielen hielten alte geübte Arbeiterinnen Schule, „Knipleskole“, Klöppelschule, für die Mädchen. Wenn sie in der Volksschule fertig waren, versammelten sich die Kleinen in der anderen Schule, eine jede mit ihrem „Storkerede“, Storchnest, oder „Pindeskrin“, Stäbchenlade, einer kleineren und leichteren Arbeitslade, als die der Erwachsenen. In der Dämmerung wurde ein hölzernes Kreuz aufgehangen, an einem Kreuzarm war eine von den alten kleinen Thranlampen befestigt, an den drei anderen gläserne mit Wasser gefüllte Kugeln, wie die Schuster sie gebrauchen. An jedem Tischlein konnten drei Klöpplerinnen Platz erhalten. Wie begierig die Kinder auch anfänglich gewesen sein mögen, die Arbeit zu erlernen, so war die nötige Sorgfalt immer eine schwierige Aufgabe; die Kleinen wurden müde und mussten durch Spiel ermuntert werden. Dann schlug ihnen die alte freundliche Lehrerin vor: „Aa læv æ by om“, d. h. der Lauf um das Dorf. Es geschah auf die Weise, dass man an einem Ende des Dorfes begann und gewisse „Schläge“ für den Mann, ebensoviel für die Frau, sagen wir, der südlichsten Hufe des Dorfes schlug, und so wurden Hufen, Katen, alle Familien des ganzen Dorfes durchgemacht, die Kinder

und hat, sagen wir 10 „Schläge“ gemacht, 10 Nadeln am Muster festgemacht, dann bricht sie die Stille:

„Æ nål æ såt,	Die Nadel ist gesetzt,
æ gaf æ låt,	das Loch ist geschlossen,
gi mæ!“	gieb mir!

Eine von den Arbeiterinnen antwortet: „Ich habe acht.“ Nun nimmt die „Umläuferin“ die aufgegebene Zahl als Ausgangspunkt, arbeitet und zählt 9, 10 .... bis 20. Hat eine von den anderen Arbeiterinnen mehr als 10 zu melden, wird sie „Umläuferin“; giebts eine, die gar nichts zu melden hat, wird sie „Munk“, Mönch gescholten, hatte jemand nur 1 zu melden, so wurde sie „Kokke-jenn-y“ genannt, was wohl als „einäugiger Hahn“ übertragen werden könnte. Weiter wurde nach der Anzahl von „Schlägen“, 2 „Kokke-jenn-y“, 3 „Kokke-jenn-y“ u. s. w. gezählt; erreichte das Mädchen 6, so wurde sie „Dienstmagd“, 11 „Dannekone“ (ehrbares Weib), 16 „Frau Pastorin“, 20 „Frau Pröbstin“ u. s. w.

Wenn man in der Arbeit wetteiferte, so hielt man durch folgende Tabelle Rechnung. Angefangen wurde: „Fjerde part én“ (viertel eins), dann wurde eine Nadel gesetzt; die nächste Zahl war: „halv én“ (halb eins), wiederum eine Nadel; darnach „én nær én“ (eins nahe einem = eins fehlt in einem) — eine neue Nadel; „én fuld én“ (eins, volles eins); „betalt for én“ (bezahlt für eins); so dass im ganzen 5 Nadel „Schläge“ gesetzt waren. Für 2 würde die Tabelle also sein:

Fjerde part 2	1 Nadel	5 Nadeln
halv 2	1 „	
to nær 2	1 „	
fuld 2	1 „	
betalt for 2	1 „	

Auf diese Weise wurde bis 20 gezählt, alsdann waren 100 Nadeln gesetzt.

Eine andere Rechnungsweise wurde „die der Faullenzer“ genannt, da zählte man nur im ganzen 60 und zwar auf folgende Weise:

„Skynder æ mæ“ (spute ich mich)	1 Nadel
„så fær æ jen“ (so erhalte ich einen)	1 „
„no har æ jen“ (jetzt habe ich einen)	1 „

so wurde also fortgesetzt: „Skynder æ mæ“, så fær æ to“, „no har æ to“, wiederum 3 Nadeln gesetzt und so wurde bis 20 gezält, dann hatten sie im ganzen 60 Nadeln.

Man errät leicht, dass solche Arbeitsbräuche nicht blos an einzelnen Orten vorkommen. In den Strickstuben in Jütland, wo Männer und Frauen während der langen Winterabende bis Mitternacht arbeiteten, den Strickstrumpf in der Hand, alle Garnenden über einem Haken in der Diele, wurde auch „das Dorf umgelaufen“ und ein Umgang für jedes Haus im Dorfe gestrickt. Ich habe auch anderswo in der Litteratur Spuren einer

solchen Arbeitsweise vorgefunden. Im Korrespondenzblatt des Vereins für niederdeutsche Sprachforschung, IV, 64, 3, wird ein solcher Reim der Klöpplerinnen aus Wismar angeführt. Looten und Feys, Chants popul. Flamands, haben eine ganze Reihe solcher „Tellingen", die benutzt wurden, um die Zahl der Maschen zu kontrolieren. Eine gewisse Art von Spitzen wurde „Annouissel" genannt und waren vielfach in Gebrauch am Schlusse des vorigen und am Anfange dieses Jahrhunderts. Während jedes Verschen hergesagt wurde, machte die Klöpplerin eine Masche fertig, die mit einer Nadel festgemacht wurde; die Anzahl der Verse gab die der Maschen. Diese „Tellingen" wurden ebenso in den Klöpplerinnenschulen gesungen, „pour régler sans doute les divers mouvements du rouet". In den Näh- und Strickschulen wurden sie als Zerstreuung gesungen. In Firmenichs Völkerstimmen, III, 163 finden sich ebenfalls solche Reime: Ellermann, Bellermann ... Auch in Frankreich sind Lieder der Art zu finden. In den Dörfern des Ille et Vilaine übernehmen meistens alte fromme Damen die nicht unschwierige Aufgabe, Kindern das Stricken zu lehren. Sie plazieren alsdann die Kleinen in die Runde, und um die Arbeit zu beschleunigen, lassen sie die Kinder, wenn ein Umgang fertig ist, hersagen: Une, le père und setzen mit jedem folgenden Umgange fort:

Deux, le fils — trois, le Saint-Esprit — quatre évangélistes — cinq plaies de Notre-Seigneur — six commandements de l'Église — sept sacraments — huit béatidudes — neuf chœurs des anges — dix commandements de Dieu — onze mille vierges — douze apôtres — treize, Judas — quatorze allégresses — quinze mystéres du rosaire — seize, Jésus est dans la créche — dix-sept, Jésus reçoit un soufflet — dix-neuf, Jésus est dans un tombeau neuf — vingt, Jésus est parmi les saints. [1])

Das sind nur Beispiele, es würde sich gewiss viel mehr der Art auffinden lassen, wenn ernstlich nachgesucht würde. In Kopenhagen wird in Familien eine kleine Ansprache an die Nähnadel für Kindlein, die das Nähen lernen sollen, gebraucht; in Frankreich scheinen hin und wieder Kinder nach Noten gegeiselt zu werden, anders kann ich wenigstens das untenstehende Verschen nicht deuten:

Un, deux, trois, — la culotte en bas; — quatre, cinq, six, — levez la chemise; — sept, huit, neuf, — tapez sur le bœuf; — dix, onze, douze, — il a les fesses toutes rouges. [2])

Dieses bringt eine alte Geschichte in meine Erinnerung zurück. Vor

hatte, und welcher gelegentlich von seinem alten wunderlichen Lehrer dort erzählte, dass er, wenn er seine Schulkinder kennen gelernt hatte, einem jeden derselben in den verschiedenen Unterrichtsfächern einen Hauptzahlcharakter gab. Jeden Abend wurden die Kinder zur Musterung einberufen, und so wurde z. B. der Erste gefragt: „Was hast du in der Geographie heute erhalten?“ — Zagende Antwort: „Sechs“! — „Was ist deine Pflichtzahl?“ — „Acht!“ — „Sechs von acht?“ — „Zwei!“ — „Den Rücken her! eins, zwei!“ Auf die Weise wurde für jedes Kind alle Abende die Rechenschaft des Tages entschieden; die, welche die Pflichtzahl erreichten, gingen frei, hatte eins mehr als diese Zahl erreicht, so wurde es gelobt.

Es giebt ein sehr bekanntes Zahllied: „Die heiligen zwölf Zahlen“, die Italiener sagen: Le dodici parole della verità. Das Lied hat sein Interesse: ich fange mit einer meines Wissens ungedruckten lateinischen Variante nach dänischen Quellen an:

Adam est primus homo — duo sunt testamenta — tres sunt patriarchæ — quatuor elementa — quinque libri Moyses — sex alas habent cherubim — septem voces musicales — octo partes orationis — novem chori angelorum — decem instrumenta Davidis — undecim discipuli — modi sunt duodecim. — Euouæ, laudate pueri dominum, laudate nomen domini, magnificat anima mea dominum.[1])

Das Lied ist noch heutzutage in unserem Lande sehr verbreitet und die Varianten stimmen im ganzen mit den von Prof. S. Grundtvig in Gl. danske Minder II, 68 und Thiele, Danske Sagn[1] III, 146 mitgeteilten.[2]) Der unvergessliche Reinh. Köhler mag Recht haben, wenn er in Benfeys Orient II, 558 auf dies Lied als ein wahrscheinlich ursprüngliches jüdisches Osterlied verweist, das ein Original für zahlreiche andere ganz ähnliche, aber christlich umgedichtete Lieder sei. Seitdem er schrieb, sind vielfache Varianten veröffentlicht. Nach Pitrès Archivio II, 226 hat Hasdeu in Cartilene poporane ale românitor (1880) S. 567—606 das Lied studiert; er hat eine rumänische Variante, zwei provençalische, eine katalonische, eine

1) Zusammengestückelt aus Hans Mikkelsen Ravns, Heptachord. Dan. (1646), pag. 41 bis 70, cfr. die andern beiden lat. bei Coussemaker, p. 32 und Pitrè Archivio I, 419.

2) Cfr. auch Nyerup und Rasmussen, Udv. af Dske Viser fra Midten af det 16 Aarh. (1821) II, no. 77, Höjsgaard, 2den Prøve af dsk Orthographie S. 19 Anm. (1743).

Eine augenscheinlich neue Bearbeitung des Themas von der heiligen Zwölfzahl findet sich bei E. T. Kristensen, Jyske Folkeminder XI, 201, 74; zum Vergleiche setze ich einen Vers her:

Syv ord monne Jesus tale,	Sieben Worte Jesus redete,
syv bönner i Fadervor,	sieben Gebete im Vaterunser,
syv dage i uger alle,	sieben Tage in Wochen allen,
syv verdens undere stor,	sieben grosse Wunder der Welt,
syv fulde aks oprandt,	sieben volle Ähren sprossen auf,
syv år på templet bygdes,	sieben Jahre wurde am Tempel gearbeitet.
syv ny basuners klang.	sieben neue Posaunen tönten.

französische, verschiedene portugiesische, eine lateinische, eine hebräische, ausser slavischen Varianten.[1]) Er sucht im Orient die Quelle, welche, durch Rumänien geleitet, die slavischen Völker erreichte. Wesselovsky in seinen „Ricerche nell' ambito dei canti popolari del popolo Russo", Fasc. IV, p. 78—79, 432—33 fügt noch andere hinzu. Gaster teilt einige rumänische Varianten mit in Literatura popolara Romana, S. 468—471. T. Cannizoro führt im Archivio I, 416 an, dass „die zwölf Worte der Wahrheit" in einer Sammlung von mittelalterlichen bretonischen Liedern, gedruckt 1650, von Tanguy Guéguen sich finden, und dass sie noch vor nicht vielen Jahren auf dem Seminar in Quimper gesungen wurden; sie sind auch nach Sicilien gewandert, dort wird das Gespräch zwischen S. Niccolo di Bari und Satan gehalten. Er fügt hinzu, dass man vielleicht darauf schliessen dürfe, dass das sicilianische Lied aus dem XI. Jahrhundert stamme, weil damals der Kult von S. Niccolo eingeführt wurde. Ob es sich so verhalte, bleibt doch wohl fraglich.

Zu den schon angeführten Varianten füge ich noch einige, die ich angetroffen, hinzu: Schwedische: Dybek, Svenska Visor, II. Heft, S. 8 (Stockholm 1847), Pitrè, Archivio III, 61; spanische, Pitrè, Archivio II, 104 f., 142; sicilianische, Pitrè l. c. I, 422, II, 98; italienische, VII, 498, 501; portugiesische, II, 102; cfr. noch Tylor, Anfänge der Cultur, I, 87 f. und Newells „Carol of the twelve Numbers" Journ. of American Folklore IV, 215.

Noch bemerke ich, dass nach Hasdeu[2]) diese Katechismusfragen noch in Gebrauch sind unter den Rumäniern, Polakken, Ruthenen als „Canto di natale", unter den Ebräern als „Cantilena di pascha", unter den Franzosen in Canada aber als „Ronde religieuse". Die Tanzenden zählen laut, damit jedes eine Nummer erhalte; dann fängt der Gesang an, „La chaine se met à tourner" und nun wird gefragt:

Dis moi, pourquoi un?
    Il-n'y-a qu'un seul dieu.
Dis moi, pourquoi deux?
    Il-y-a deux testamens, il-n'y-a qu'un seul dieu . . . . . .
Dis moi, pour quoi six?
    Six urn's de vin, rempli's á Cana en Galilée . . . . . .

Bald dreht sich die Kette links um, bald rechts; wenn aber die sechste Strophe erreicht ist und wenn gesungen wird:

    Six urn's de vin . . . .

stehen alle still, und die Tanzenden, die eine gerade Nummer haben,

1) Es ist nun auch herbeizuziehen der saggio critico von Stanisl. Prato: Le dodici

drehen sich erst rechts dann links, sich tief gegen ihre Mittänzer verneigend. In umgekehrter Ordnung machen dann die ungeraden Nummern ihre Verbeugung und wenn gesungen wird:

rempli's á Cana en Galilée ....

fängt der Tanz von neuem an.[1])

Diese Zahllieder kommen aber nicht nur vor als einzelstehende Fragen und Antworten, sie werden auch in Novellenrahmen eingefasst. Die schon angeführten, oder wenn man annehmen darf, dass das hebräische Osterlied älter ist, als alle die Nachahmungen, das hebräische Osterlied findet sich in den Novellen durch neuere Bildungen mannigfach umgestaltet. Die erste Erzählung dieser Art, die ich hier anführe, ist die türkische Variante, Pitrè Arch. II, 228. Ein reicher Mann schenkt einem Armen einen Ochsen, er fügt aber die Bedingung hinzu, dass der Annehmer dem Geber den siebenfachen Wert des Tieres zahlen soll, falls er nicht nach drei Tagen sieben Fragen beantworten könne. Ein Freund des armen Mannes übernimmt die Rolle des Respondenten und jetzt fängt die Unterredung an (ich benutze den italienischen Text):

Che cosa è: una e non due?
Iddio è uno.
Che cosa sono: due e non tre?
Il giorno e la notte (oder il sole e la luna).
..... tre e non quattro?
Tre divorzi colla moglie.
..... quattro e non cinque?
Quattro libri divini mandati da dio: gli Evangeli, la Bibbia, il Salterio ed il Corano.
..... cinque, non sei?
Cinque condizioni dell' Islam.
..... sei e non sette?
Sei regole nell' compiere il Nizam.
..... sette e non otto?
Sette ciele fino al trono di Dio (oder sette terre e sette inferni)

Hier mag eine ungedruckte dänische Variante eingeschaltet werden.

Ein Soldat in Kopenhagen ging einst in die Kirche; er suchte sich einen Platz mitten in der Gemeinde auf, zog ein Spiel Karten aus seiner Tasche hervor und fing eifrig an dasselbe zu durchblättern. Ein Feldwebel, der in der Nähe sass, befahl ihm flüsternd augenblicklich die Karten wieder in die Tasche zu stecken; der Soldat that, als ob er ihn nicht verstünde und blätterte noch emsiger in seinem Spiele. Sobald der Gottesdienst vorüber war, wartete der Feldwebel auf den Soldaten ausserhalb der Kirche und führte ihn zum Hauptmann, dem er sein unziemendes

1) Cfr. Les Vêpres de Cornouaille, Soniou Breiz-Izel par F. M. Luzel (1890), I, 89.

Betragen in der Kirche vortrug. Der Soldat sagte entschuldigend: „Ich habe durch mein Kartenspiel weder Gott noch Menschen erzürnet". — „Alle Ausflüchte werden Dir nicht helfen", fuhr ihn der Hauptmann an, „willst Du einer schweren Strafe entgehen, musst Du erklären, warum Du dies alles gethan hast." Da antwortete der Soldat gar ernstlich: „Lesen kann ich nicht, ein Gesangbuch würde mir nichts nützen, darum habe ich mir ein Spiel Karten gekauft. Betrachte ich mir das Ass, die Karte, die alle andern regiert, dann sage ich mir selber: Es giebt nur einen Gott, welcher Himmel und Erde erschaffen hat. Der Zweier predigt mir von der doppelten Natur, der göttlichen und menschlichen unseres lieben Heilandes. Der Dreier redet von den drei Personen in der Gottheit, Vater, Sohn und heiligem Geist. Der Vierer deutet auf die vier Evangelisten, Matthäus, Markus, Lukas und Johannes. Der Fünfer bringt mir ins Gedächtnis die fünf heiligen Wunden meines Erlösers. Die Sechse sagt mir, dass es sechs Arbeitstage in der Woche giebt, die Sieben, dass der siebente Tag soll heilig gehalten werden. Die Acht redet von den acht Seelen die in der Arche Noahs aus der Sündflut gerettet wurden. Die Neune von den neun undankbaren Aussätzigen, als ihrer zehn gereinigt wurden. Der Zehner bedeutet die zehn Gebote Gottes, die auf dem Berge Sinai Moses gegeben wurden." Als der Soldat soweit gekommen war, nahm er Pikbube beiseite, für ihn habe er augenblicklich keinen Gebrauch, darnach fuhr er fort: „Die drei Buben stellen die drei Henkersknechte vor, die Jesum kreuzigten. Von den vier Damen ist mir die eine die heilige Jungfrau Maria, die drei andern ihre Begleiterinnen am Ostermorgen zum Grabe des Herrn. Der eine von den vier Königen ist Herodes, die drei übrigen die heiligen drei Könige, die aus dem fernen Osten kamen, das liebe Christkind anzubeten. So ist mir das Kartenspiel nicht nur ein Gebetbuch, sondern auch mein Kalender. Wie es zwölf Bilderkarten im Spiele giebt, giebt es zwölf Monate im Jahre, zählen wir aber nach Wochen dreizehn, wie es dreizehn Karten jeder Art im Spiele giebt, und die Wochen im Jahre sind zwei und fünfzig, wie die Zahl der Karten im Spiele. Wir haben vier Arten von Karten im Spiele und ebensoviele Jahreszeiten, ausserdem hat jede Art ihre eigene Bedeutung. Treff ist das Kreuz Jesu, Spaten sein Grab; Rauten bedeutet, dass die Kirche viereckig ist; Herzen, dass wir mit herzlicher Andacht und Freude

Feldwebel hatte kein Wort zu sagen, schlich sich beschämt von dannen, aber der Hauptmann gab dem Soldaten 10 Kronen wegen seiner gottesfürchtigen Erklärung.[1])

Hiervon ist der Übergang zu der kleinrussischen Erzählung (Pitrè, Archivio II, 228) nicht weit. Ein armer Mann geht aus, Brot zu kaufen. Der Teufel tritt ihm entgegen, ihm sechs Schweine und Reichtum anbietend, wenn er einen Pakt mit ihm schliessen wolle. Der arme Mann schlägt ein, verkauft die fünf Schweine, isst das sechste und wird reich; als aber drei Jahre vergangen sind, und er in grösster Verlegenheit den Teufel erwartet, klopft ein alter Mann am letzten Abende an seine Thüre an, er wird eingelassen, spricht dem angstvollen Mut ein und verspricht für ihn antworten zu wollen. In der Mitternachtsstunde erscheint der Teufel und ruft (ich benutze wiederum den Italienischen Text):

Chi è in casa? — Uno, ed uno non si è (denn es sind zwei?).

E due? — É bene battere il biado in due.

E tre? — É bene viaggiare in tre.

E quattro? — Quando uno ha quattro ruote, ha una carretta.

E cinque? — Qui ha cinque figluoli, ha semper società.

E sei? — Sei porci ebbe il Diavolo, li diede al povero e li perdotte per sempre.

Voller Wut riss der Teufel das Dach vom Hause und fuhr seines Weges. Es sind wohl diese „novelle popolari", die in Pitrè's Archivio II, 226 als Varianten von „le dodici parole della verità" genannt werden: 2 rumänische, 1 aus Schlesw. Holstein (ist wohl aus Ditmarschen s. Müllenhoffs Sagen S. 303 u. 415), 1 von den Siebenbürger Sachsen, dazu kommen noch 1 in Pelvi und 1 von den Kirgisen.

An diese nun reihen sich auch nordische Varianten an. Ein armer Bauer hat Geld vom Teufel erhalten auf die Bedingung, dass er ihm nach sieben Jahren sieben Fragen beantworten solle. Am letzten Abende giebt er einem norwegischen Bettler Quartier und dieser hilft ihm aus. Eben in der Mitternachtsstunde, als die Uhr zu schlagen anfing, erscholl ein Getöse, als ob das Haus einstürzen sollte. Es war „Er selbst", der erschien. Der Norweger, der Soldat gewesen war, rief wie im Dienste: „Wer da?" „Ich bins!" war die Antwort. „Bist Du der leidige Teufel selber?" — „Ja wohl" und nun ging das Fragen an. „Was ist eins?" — Ein Rad an der Schubkarre." „Zwei?" „Zwei Augen in Deinem vermaledeiten Kopfe!" „Drei?" „Drei Füsse an einem irdenen Topfe." „Vier?" „Vier Räder unter dem Wagen." „Fünf?" „Fünf Finger an Deiner vermaledeiten Diebeshand." „Sechs?" „Sechs Werkeltage in der Woche." „Sieben?" „Das Siebengestirn am Himmel, und das sitzt, hol

1) Deutsch kenne ich keine Varianten; eine dänische ist früher bei Grundtvig Gamle danske Minder i Folkemunde II, 309 gedruckt; Chapbook in England s. Folklore Journal, VII, 315.

mich der Teufel, sowohl Dir als mir zu hoch!" Der Teufel verschwand mit einem furchtbaren Getöse und der Mann war gerettet.[1]) Dem entspricht die schwedische Variante bei E. Wigström, Folkdiktning (1881) II, 232.

Auf das neugriechische Zahllied bei Liebrecht (Zur Volkskunde, S. 164) verweise ich bloss und bemerke, dass dort nur zwei von den religiösen Antworten beibehalten sind: einen Gott nur giebt es, und eine heilige Dreieinigkeit.

Askov bei Vejen in Jütland.

(Schluss folgt.)

Die Hölle auf Island.

Von **Konrad Maurer.**

Vor längerer Zeit habe ich schon darauf hingewiesen[2]), dass man heutzutage auf Island weder von einer heissen noch von einer kalten Pein zu erzählen wisse, so sehr auch die zahlreichen Feuerberge der Insel und ihre ausgedehnten Ferner zu solchen Erzählungen Anlass geben könnten; dass sich ferner auf der Insel zwar einzelne Örtlichkeiten finden, welche nach dem Paradiese oder nach der Hölle benannt sind, dass sich aber an diese Namen keine sie erklärende Sagen knüpfen. Gleichzeitig habe ich aber andererseits auch hervorgehoben, dass im Auslande schon frühzeitig der Glaube aufkam, dass auf Island sowohl eine kalte als eine heisse Pein bestehe, und dass insbesondere die Hekla in ihrem Innern wenn nicht eine Hölle, so doch ein Fegefeuer berge. Bezüglich des ersteren Punktes kann ich heute bemerken, dass Jón Árnason[3]) inzwischen die Namen Paradís und Paradísarhellir, dann Víti und Vítishellir noch weiter bezeugt und überdies auch noch einen Ódáinsakur nachgewiesen hat, ohne dass es ihm indessen besser als mir gelungen wäre, irgend welche auf die ersteren Ortsnamen bezügliche Sagen aufzutreiben. Bezüglich des zweiten Punktes dagegen möchte ich hier einige weitere Erörterungen mir erlauben, ohne übrigens im Entferntesten auf Vollständigkeit der beizubringenden Belege Anspruch erheben zu wollen.

insule certis statutisque temporibus infinita glaciei aduoluitur moles: que cum aduentans scabris primum cautibus illidi ceperit, perinde ac remugientibus scopulis fragose ex alto uoces ac uarii inusitate conclamacionis strepitus audiuntur. Quamobrem animas ob nocentis uite culpam suppliciis addictas illic algoris magnitudine delictorum pendere penas existimatum est." Er bezeugt also, dass man in dem Geräusch, welches das Anschlagen des Treibeises an den Strandfelsen verursacht, die klagenden Stimmen der armen Seelen zu erkennen meinte, welche in diesem Eise ihre Sünden abzubüssen hätten. Gegen das Ende des 12. Jahrh. glaubte man also in Dänemark bereits an das Vorhandensein einer kalten Pein auf Island, oder doch in dessen nächster Nähe.

Nur wenig später bemerkt der Verfasser des Königspiegels[1]), dass schon der heil. Gregorius in seinem Dialogus von Höllenstrafen auf Sicilien spreche und fügt bei, dass mit grösserer Wahrscheinlichkeit das Bestehen einer heissen Pein auf Island angenommen werde, was er sofort aus der angeblichen Eigenschaft des isländischen Erdfeuers, Holz und Erde nicht zu verbrennen, beweisen will. Ausserdem nimmt er aber auch noch das Bestehen einer weiteren Pein in den Fernern der Insel an, und muss man demnach im 13. Jahrh. in Norwegen bereits sowohl von einer heissen als von einer kalten Pein auf Island gesprochen haben. Ich will übrigens nicht unterlassen, darauf aufmerksam zu machen, dass in der altnordischen Übersetzung der Dialogi Gregors, und zwar in dem vierten Buche, wirklich die in Bezug genommene Angabe zu finden ist[2]); einmal nämlich wird hier berichtet, wie K. Theodorich nach seinem Tode an einen Ort in Sicilien geworfen worden sei, an welchem Feuer aus dem Boden schlage, sodann aber wird erzählt, wie ein Sterbender seinen Freund einladen lässt, mit ihm nach Sicilien zu fahren und dabei bemerkt, dass sich hier an einem Orte, an welchem Feuer aus dem Berge hervorbreche, mehrfache Qualstätten (píslarstaðir) befänden. Da unsere Haupthandschrift dieser Übersetzung spätestens aus dem Anfange des 13. Jahrh. stammt und die Abschrift eines älteren Originales zu sein scheint[3]), konnte der Verfasser des Königsspiegels die Übersetzung recht wohl kennen und somit sein Citat aus ihr entnehmen, wenn er etwa nicht genug Latein verstand, um den Urtext selbst benützen zu können.

Um die Mitte des 13. Jahrh. bringt ferner der Mönch Alberich des Cistercienserklosters zu Troisfontaines in seiner Chronica aus Anlass der Schlacht bei Fotvig (1134) einen weiteren hierher gehörigen Bericht.[4])

1) Speculum regale, S. 30—33 (ed. O. Brenner).

2) Heilagra manna sögur (ed. Unger), I, S. 245, 248—49.

3) Vgl. Þorvaldur Bjarnarson, Leifar fornra kristinna frœða íslenzkra, S. XIII—XIV.

4) Script. rer. German. XXIII, S. 829—30.

Er sagt: „De hac autem congressione et morte Magni filii regis Nicolay et quinque episcoporum et relique multitudinis dicitur a quodam abbate ordinis Cisterciensis de Suecia[1]), quod ipsa die, qua mutuo se interfecerunt, vise sunt a pastoribus in Hysselandia anime eorum avolantes in similitudine nigrorum corvorum et aliarum avium diversi generis et clamantes: Ve, ve, nobis, quid est quod fecimus? ve, ve nobis, quid nobis contigit? Et alie immanissime aves quasi griphes istas inpellebant, et ipsis pastoribus videntibus omnes in infernum Hysselandie ceciderunt; et unus ex illis qui vidit fuit postea monachus Cisterciensis ordinis, qui omnia que vidit per ordinem sepissime referebat. Sed et abbates de Dacia in generali capitulo apud Cistercium per omnia vera esse protestati sunt.“ Hierauf folgt noch „de eodem inferno Hysselandie sito in monte qui vocatur Eclafeld“ eine „narratio domni Herberti in libro miraculorum Claravallis“[2]), welche ausführlich das Feuerspeien und die Lavaergüsse des Berges schildert, „sub quo et in quo homines loci maximum arbitrantur esse infernum“, mit dem Beifügen, dass dem gegenüber „illa famosissima olla Vulcani de Siciliaque gehenne spiraculum dicitur et ad quam morientium anime damnatorum ad comburendum, ut sepe probatum est, cotidie protrahuntur“, nur als eine Kleinigkeit gelten könne. Später wird dann[3]) gelegentlich der Besprechung des „purgatorium sancti Patricii“ in Irland noch einmal auf jene Erzählung „de inferno Hisselandie“ und auf die „olla Vulcani et Ethna de Sicilia“ Bezug genommen. Ich lasse dahingestellt, ob, wie Dahlmann vermutet[4]), auch schon in den Worten, welche Saxo's Zeitgenosse, Sveinn Ákason, gelegentlich derselben Schlacht bei Fotvig von den schonischen Bauern braucht[5]): „initoque congressu, Magnum Regis filium, jam dicti sceleris autorem, cum duobus praesulibus, ad tartara trucidantes transmiserunt“, dieselbe Sage angedeutet werden wolle. Jedenfalls ist aus Alberichs Bericht zu ersehen, dass der Glaube an eine auf Island und zwar im Innern des Berges Hekla bestehende heisse Pein in der ersten Hälfte des 13. Jahrh. in den klerikalen Kreisen Dänemarks und Schwedens verbreitet war, wenn auch vielleicht, worauf ich später zurückkommen werde, die Berufung auf die Aussage isländischer Hirten und auf den isländischen Volksglauben nicht glaubwürdig erscheinen sollte. Will man Sveinn Ákasons Worte ebenfalls hierher beziehen, so würde damit für Dänemark dieselbe Vorstellung schon um ein halbes Jahrhundert früher bezeugt sein.

1) Die beiden ältesten Cistercienserklöster in Schweden, Alwastra und Nydal, wurden

Um ein Jahrhundert später erwähnt das Chronicon de Lanercost, auf welches Dr. Þorvaldur Thoroddsen hingewiesen hat[1]), der vulkanischen Ausbrüche auf Island und fügt bei, dass man deutlich das Jammern der Seelen höre, welche in diesem Feuer gepeinigt würden. (Quodque mirabilius est, dixit, quod audiri possunt in illo igne sensibiles vagitus animarum ibidem tortarum.) Der Chronist beruft sich dabei auf das Zeugnis des Bischofs Wilhelm von den Orkneys, welcher im Jahre 1275 in Hartlepool hiervon erzählt habe; da dieser indessen erst im Jahre 1310 zum Bischof der Inseln geweiht wurde, muss dabei ein Irrtum vorliegen, etwa insofern, als ihm vielleicht der Bischofstitel verfrüht beigelegt wurde. Wieder etwas später bemerken die Annalen von Flatey, deren betreffender Teil in den Jahren 1388—90 geschrieben ist[2]), zum Jahre 1341, gelegentlich eines heftigen Ausbruches der Hekla, dass die Leute meinten, in dem Feuer grosse und kleine Vögel mit allerlei Geschrei herumfliegen zu sehen, und dass sie diese für Seelen hielten.[3])

In der folgenden Zeit knüpfen aber einerseits die Engländer und andererseits die Hansastädte Handelsbeziehungen mit Island an, infolge deren manche abenteuerliche Erzählungen über die entfernte Insel nach dem Auslande gelangten; überdies beginnt allmählich auch eine gelehrte Beschäftigung mit der Geographie, deren Vertreter freilich zunächst ziemlich kritiklos ältere literarische Überlieferungen mit neueren Erzählungen der eben erwähnten Art zu mischen pflegen. Die älteren Vorstellnngen von einer heissen und allenfalls auch von einer kalten Pein auf Island, und zumal von einer Hölle, oder auch einem Fegefeuer im Berge Hekla erhalten sich in dieser Zeit und nehmen zum Teil einen ziemlich volkstümlichen Charakter an. Arngrímur Jónsson[4]), Thomas Bartholin[5]), Jakob Grimm[6]), zumal aber Þorvaldur Thoroddsen in seinem bereits angeführten Werke über die Erdkunde Islands haben bereits zahlreiche Belege hierfür beigebracht, und zumal ihren Werken entnehme ich die folgenden Angaben. Es spricht aber zunächst Jakob Ziegler in seiner Schondia (1532) von der heissen Pein, welche sich in den feuerspeienden Bergen Islands befinde[7]), und wenig später erwähnt Sebastian Münster in seiner Kosmographey (1543), allerdings abweisend, die Berichte über die klagenden Stimmen,

1) Landafrædissaga Íslands, I, S. 70—71 (1892), vorher schon in dessen Oversigt over de islandske Vulkaners Historie, S. 131 (1882).

2) G. Storm, Islandske Annaler, S. XXXIV.

3) Ebenda, S. 401.

4) Brevis Commentarius de Islandia, fol. 19b—31a (1593).

5) Antiquitates Danicæ, S. 856—61 (1689).

6) Deutsche Mythologie, II, S. 836—37 und III, S. 295 (ed. 4). Manches Einschlägige und zumal sehr sorgsame Literaturnachweise giebt auch Ólafur Davíðsson im Tímarit hins íslenzka bókmentafjelags, VIII, S. 100—173 (1887) und XIV, S. 136—204 (1893).

7) Thoroddsen, I, S. 131—32.

welche man im Eise zu hören und in welchen man das Jammern der armen Seelen im Fegefeuer zu erkennen glaube, sowie die Erzählungen von Gespenstern, welche im Krater der Hekla aus- und eingehen sollen[1]). Gemma Frisius († 1555) scheint ihm einfach zu folgen[2]); um dieselbe Zeit erwähnt aber auch Petrus Palladius, der bekannte evangelische Bischof von Seeland, in einem Briefe den Glauben an die Hölle in der Hekla.[3]) Von grösserer Bedeutung ist, was der schwedische Erzbischof Olaus Magnus über die Sache beizubringen weiss, da auf seinen Angaben die spätere Literatur hauptsächlich zu fussen pflegt. Schon in dem Kommentar zu der Karte des Nordens, welche er im Jahre 1539 veröffentlichte und welche O. Brenner neuerdings wieder aufgefunden und herausgegeben hat, findet sich die Bemerkung[4]): „Glacies miserabilem humane vocis gemitum indicans fidem facit ibi hominum animas tormentari", und die Bearbeitung dieses Kommentares, welche noch in demselben Jahre in italienischer und deutscher Sprache erschien uud später in lateinischer Umgestaltung der Baseler Ausgabe seines Geschichtswerkes vom Jahre 1567 beigegeben wurde, enthält noch die weiteren Einträge: „Mons Hecla, ualde horribilis igne, fumo et profunditate, destinatus locus (D. August. lib. 21 de Ciuit. Dei) Dei iudicio, ad tormentandum defunctorum animas", und wieder: „Duo etiam mirabilia, quorum primum ignis sua ex natura mixtus sulphure aquam depascit et consumit stuppæ minime nocens. Alterum immensa profunditas prope praedictum Heclam montem, quae inuestiganda non est, nec oculorum acies eo peruenire potest, ut loci basim illic esse dicere possit. Circa hunc locum saepius homines submersi reperiuntur, non mutato colore, uiui a plerisque aestimantur, a suis uero domum redeant, rogati, suspirijs emissis ad Heclam properandum respondent, subitoque evanescunt." In seinem vielbenutzten historischen Werke aber, welches Olaus unter dem Titel: „Historia de gentibus septentrionalibus" im Jahre 1555 in Rom erscheinen liess[5]), spricht er II, cap. 3 von einem feuerspeienden Berge auf Island, mit dem Beifügen: „Ibique locus esse creditur poenae expiationisque sordidarum animarum." Schon etwas früher hatte der spanische Priester Francesco Lopez von Gomera unter Berufung auf Olaus Magnus in seiner Geschichte von Indien (1553) der kalten Pein und der feuerspeienden Berge auf Island gedacht.[6]) Nathan Chytræus († 1598) erwähnt in seinen „Variorum in Europa

---

1) Thoroddsen, I, S. 132—34.

2) Arngrímur, fol. 17 b, 18 a u. 25 b.

3) Finnur Jónsson, Hist. eccles. Island., II, S. 694, Anm. b.

4) Siehe O. Brenner in den Forhandlinger i Videnskabs-Selskabet i

itinerum deliciae“ (1606) wenigstens die auf der Insel umgehenden Geister[1]), und Abraham Ortelius sagt in seinem Theatrum orbis terrarum, welches zuerst im Jahre 1570 erschien, dann aber wiederholt aufgelegt wurde, dass allgemeinem Volksglauben nach die Seelen der Verstorbenen nach Island gebracht würden[2]); Kaspar Peucer aber, der Schwiegersohn Melanchthons, berichtet in seinem „Commentarius de praecipuis divinationum generibus“ (1553)[3]): „Est in Islandia mons Hecla, qui immanis barathri, vel inferni potius profunditate terribilis, ejulantium miserabili et lamentabili ploratu personat, ut voces plorantium circumquaque, ad intervallum magni milliaris, audiantur. Circumvolitant hunc corvorum et vulturum nigerrima agmina, quae nidulari ibidem ab incolis existimantur. Vulgus incolarum descensum esse per voraginem illum ad inferos persvasum habet: Inde cum proelia committuntur alibi, in quacumque parte orbis terrarum aut caedes fiunt cruentae, commoveri horrendos circumcirca tumultus, et excitari clamores, atque ejulatus ingentes longa experientia didicerunt.“ Auch Hieronymus Cardanus kennt derartige Erzählungen, will sie aber natürlich erklärt wissen; er sagt in seinem Werke „De subtilitate libri XXI“ (1550)[4]), nachdem er von angeblichen Gespenstererscheinungen auf Island gesprochen und diese natürlich zu erklären gesucht hat: „Est Hecla mons in Islandia, ardetque non aliter ac Aethna in Sicilia per intervalla, ideoque pervasione longa (vulgi) concepta, quod ibi expientur animae; Alii, ne vani sint, affingunt inania fabulae, ut consona videantur“, womit doch wohl auf die kurz vorher mitgeteilte Angabe zurückgewiesen werden will, dass jene Gespenster erklären sollen, nach der Hekla zu wollen. Arngrímur Jónsson aber erzählt, obwohl er alle jene Berichte unmutig als leere Fabeleien zurückweist, doch selbst (fol. 20 b) als ein Beispiel von solchen, ohne seine Quelle anzugeben, folgendes Geschichtchen: „Nempe cuidam extraneorum navi, Islandiam relinquenti, et turgidis velis, citissimo cursu, iter suum recta legenti, factam obviam alteram, similiter impigro cursu, sed contra vim tempestatum, velis et remis nitentem, cujus praefectus rogatus, quinam essent? respondisse fertur: De Bischop van Bremen. Iterum rogatus quo tenderent? ait: Thom Heckelfeldt tho, Thom Heckelfeldt tho.“ Schon die plattdeutsche Sprache zeigt, dass die Erzählung dem Munde deutscher Schiffer entnommen sein muss, und sie stellt sich damit auf eine Linie mit dem Berichte, welchen Gories Peerse in seinem Gedichte „Van Island“ giebt (1561)[5]); er sagt V. 11—14:

1) Thoroddsen, S. 155.

2) Ebenda, S. 158; nach der Ausgabe von 1595.

3) Arngrímur, fol. 21 a u. b; vgl. Thoroddsen, S. 154, der eine Ausgabe von 1576 benutzt hat.

4) Arngrímur, fol. 26 b; Thoroddsen, S. 152—53, der die Ausgabe von 1611

„Noch ys dar ein Berch, heth Hekelvelle,
Den holden dar de Buren vor de helle,
Dat maket, dat darut kůmpt vaken
Vůrflammen, syn rokent ys stedes ane maten.“

Weit schlimmeren Schlages ist das Büchlein des Dithmar Blefken, welches unter dem Titel: „Islandia, sive populorum et mirabilium quae in ea insula reperiuntur accurata descriptio“ im Jahre 1607 in Leiden herauskam[1]). Der Verfasser, welcher in den Jahren 1563—65 auf der Insel gewesen zu sein fälschlich behauptet, erzählt die wunderlichsten Dinge von dieser, so von den Hausgeistern der Leute, welche ihrem Herrn beim Fischfang helfen (S. 31), von den Zauberkünsten der Isländer (S. 32), von den roten Tauchervögeln, welche sich in den heissen Quellen sehen lassen, aber verschwinden, wenn man an sie herankommt (S. 39), also der „hverafuglar“, von denen man noch heutigen Tages auf der Insel erzählt; insbesondere aber berichtet er auch über die Hekla, die er freilich ganz verkehrt in das Nordland setzt, und deren Ausbrüche, wobei er (S. 42—43) bemerkt: „Damnatorum animas hic torqueri vulgus credit: varia et horrenda in hoc monte et circum spectra observari certum est; nam si alicubi sit proelium commissum, Islandici, praesertim ij qui in mari vicino Heclae navigant et piscantur, proelij commissi diem sciunt etiam si ignorent, ubi sit factum: vident enim (ut ipsi referunt) Cacodaemones exeuntes et revertentes, umbrasque adducentes. Et circumfertur historia talis in Islandia: Piscator juxta Heclam navigans aliam navem obviam habuit uterque secundo utebatur vento, cumque more nautarum ecquis esset, et unde, quaesitus, Bremensem Episcopum se in navi habere respondit, quem ad Heclam deducere vellet: et compertum est eo ipso die Episcopum e vita discessisse. Quod tamen ego pro vero ponere nolim. Si qui fluctibus aut alioqui perierint aut mortui fuerint, interdum suis relictis amicis et notis tristes apparent, quaesiti quo et unde, ad Heclam sub inclementi praedagogo Daemone deduci se respondent, evanescuntque. Sicque a Sathana fascinati sunt, ut animas demortuorum esse credant.“ Hinterher erzählt er auch noch (S. 46—47), von dem Treibeise sprechend: „Sed quia ego omnia diligenter perquirere statueram, non sine horrore ad hanc glaciem navigavi, et animadverti vi ventorum hanc glaciem ad scopulos torqueri, et ita lugubrius quiddam sonare a longe, quasi exaudirentur ibi miserandi ejulatus. Hinc Islandici

Erzählung von dem Bischof von Bremen weggelassen, welche dagegen eine Parallele in einem Berichte findet, den Jón Egilsson in seinen um das Jahr 1605 geschriebenen „Biskupa-annálar“ giebt.[1]) Er erzählt, nachdem er von dem grossen Ausbruche der Hekla im Sommer 1510 gesprochen hat: „So haben sehr viele Leute gesagt, dass an eben diesem Abende des Jakobus-Tages (25. Juli), an welchem das Feuer in der Hekla ausbrach, zur selben Stunde König Hans in Dänemark gestorben sei, und man sprach allgemein davon, dass drei Leute in der Lohe eine Art Königskrone gesehen haben sollten.“ Der Verfasser führt einen der drei Männer namentlich an, und noch Eggert Ólafsson († 1768) gedenkt in der 5. Strophe seiner „Ferđa-rolla“ neben manchen anderen Wundern der Hekla auch dieser Erscheinung der Königskrone[2]); aber freilich starb König Hans erst am 20. Februar 1513, also nahezu 3 Jahre nach jenem Ausbruche der Hekla.

Auch in der späteren Zeit wird bei ausländischen Schriftstellern die Hekla noch oft genug als Hölle oder Fegefeuer, oder doch als Eingang zu ihnen, dann allenfalls auch als Versammlungsort der bösen Geister oder der Hexen erwähnt. Þorvaldur Thoroddsen führt derartige Angaben des italienischen Jesuiten Julius Caesar Recupitius „De vesuviano incendio nuntius“ (1633) und des deutschen Theologen Thomas Ittig, „Lucubrationes academicae de montium incendiis“ (1671) an[3]); Ólafur Davíđsson weist aus der ursprünglich polnisch abgefassten Beschreibung Islands des Daniel Streyc oder Vetterus (1638)[4]), sowie aus des Buchhändlers Jens Lauritzsön Wolff dänisch geschriebener „Norrigia illustrata“ (1651)[5]) Ähnliches nach, wobei aber nur von mancherlei anderem Aberglauben, jedoch nicht von einer heissen oder kalten Pein die Rede ist. Der von ihm gleichfalls erwähnte Isac de La Peyrere bespricht in seinen „Relations de l'Islande“ (1644), cap. 10, unter Berufung auf Blefken sowohl die heisse Pein in der Hekla als die kalte im Treibeis[6]), und ebenso verhält sich Martiniere in seiner „Neuen Reise in die nordischen Landschaften“ (1675).[7]) Es begreift sich aber, dass in der Literatur derartige Angaben sich nach und nach verlieren mussten, da die allmähliche Erstarkung der Naturkunde und geläutertere religiöse Vorstellungen ihre Unstichhaltigkeit immer mehr erkennen liessen, und überdies gelehrte

1) Safn til sögu Íslands, I, S. 45.

2) Kvaeđi Eggerts Ólafssonar (1832), S. 86.

3) Oversigt over de Islandske Vulkaners Historie (1882), S. 3.

4) Tímarit, VIII, S. 156.

5) Ebenda, S. 160—61.

6) Ich benutze die Ausgabe im Recueil de Voyages au Nord, I, (1731), wo die Stelle auf S. 10—11 sich findet.

7) Tímarit, VIII, S. 166. Das Werk war ursprünglich in englischer Sprache erschienen, unter dem Titel: A new Voyage to the Northern Countries, London, 1674.

Isländer wie zumal Arngrímur Jónsson[1]) und der spätere Bischof Þórður Þorláksson (Theodorus Thorlacius)[2]) jenen Fabeleien sehr nachdrücklich entgegentraten. So weiss denn auch selbst der Hamburger Bürgermeister Johann Anderson[3]), so viele Fabeln er auch sonst über die Insel auftischt, nichts mehr von einer Hölle in der Hekla zu berichten, obwohl er auf sie ebensowohl als auf andere feuerspeiende Berge Islands zu sprechen kommt. Dagegen erhält sich der Volksglaube an eine Hölle in der Hekla, zumal im Norden, noch bis in die jüngste Zeit herunter. Bei J. Grimm wird der niedersächsische Ausdruck „na Hekelvelde varen“ im Sinne von „zum Teufel gehen“ schon aus Sam. Meiger nachgewiesen[4]), und Bischof Finnur Jónsson weist aus einem dänischen Liederbuche vom Jahre 1677 den Ausdruck „til Heckenfeld, til Hecken, til Hecken, til Heckenfeld“ in gleichem Sinne gebraucht nach[5]), ja noch Hans Christian Lyngbye übersetzt (1822) in einem faeröischen Liede die Worte: „Feâr tû teâr tiil Majnvittis“ durch: „O gaar du dig til Haekkenfeldt“.[6]) In der schwedischen Landschaft Wärend spielt der Heckenfjäll neben der Blåkulla die Rolle unseres Blocksberges als Versammlungsort der Hexen[7]), und wenn ich zwar dahingestellt lassen muss, ob die von Guðbrandur Vigfússon[8]) in Bezug genommene Redensart: „Begone to John Hacklebirnie's house“, und der von ihm wie von J. Grimm[9]) hierhergestellte Hackelberg wirklich hierher gehören, so steht doch fest, dass die dänische Volkssage bis in die neuere Zeit herab noch manche einschlägige Erzählung festgehalten hat. So erzählt z. B. J. M. Thiele von Peer Ibs, dem Besitzer von Palsgaard in Jütland, dass ihn, nachdem er vielerlei Übelthaten begangen hatte, endlich der Teufel gehohlt und durch die Luft entführt habe. Die Reise ging über die See, und da der Teufel müde wurde, setzte er sich unterwegs auf den Mast eines Schiffes; von dem Schiffer befragt, wohin die Fahrt gehe, antwortete er: „Til Hölls! til Hölls! til Hekkenfiaelds, med Peer Ibs! med Peer Ibs! den grove Synder, den grovselig Herr!“[10]) Derselbe Gewährsmann erzählt ferner, wie ein Schiff das Westland der Insel Möen anlief und hier vor Anker ging. Es war

1) Neben seinem schon angeführten Brevis Commentarius kommt zumal noch seine Anatome Blefkeniana (1612), deren S. 61 hierher gehört, und seine Epistola pro patria defensoria (1618) in Betracht, welche letztere gegen Fabricius gerichtet ist.

2) Dissertatio chorographico-historica de Islandia (Wittenberg 1666): hierher gehört zumal fol. D.

3) Nachrichten von Island (1746), S. 12.

4) Doch wohl aus dessen Schrift „De panurgia Lamiarum“, 1587.

5) Hist. eccl. Isl., II, S. 694—95, Note b.

wunderlich anzusehen, glich keinem anderen Schiffe und führte kohlschwarze Segel. Man machte sich allerhand Gedanken darüber, und zuletzt fand sich ein Wagehals, der hinüber ruderte. Der sah sofort, dass die ganze Mannschaft ohne Kopf war; doch thaten die Leute ihren Dienst ganz wie andere Seeleute. Nun frug sie der Mann, was sie wollten, und erhielt zur Antwort: „Hente Bager Herman til Hekkenfield!“ Und in derselben Nacht starb der Bäcker Herman.[1]) Ganz neuerlich aber erzählt Evald Tang Kristensen in seiner reichhaltigen Sammlung folgende Sage.[2]) 'Vor vielen Jahren segelte ein Schiff gegen die Küste Islands auf. Da sah das Schiffsvolk an Bord drei dunkle Gestalten über sich herfahren, dem feuerspeienden Berge Hekla zu. Als das Schiff nach einiger Zeit heimkam, erfuhr man, dass dort drei hochstehende Herrn zu derselben Zeit gestorben waren, in welcher die Erscheinung vom Schiff aus gesehen worden war. Derselbe Grundgedanke kehrt also auch hier wieder, wie er bereits bei Arngrímur Jónsson und Dithmar Blefken, ja schon um Jahrhunderte früher bei dem Mönche Alberich uns entgegengetreten war.

Überblickt man nun aber diese lange Reihe von Zeugnissen, deren Zahl sich bei weiterem Herumsuchen sicherlich noch erheblich vermehren liesse, so fällt sofort auf, dass sie mit Ausnahme von zweien, des Annaleneintrages vom Jahre 1341 nämlich und der Angabe Jón Egilsson's zum Jahre 1510, samt und sonders nicht der Insel selbst, sondern dem Auslande angehören. In den älteren Quellen zunächst findet sich dort keine Spur von dem Glauben an eine heisse oder kalte Pein auf Island. Die Historia Norvegiae, welche ich wegen ihres Zusammenhanges mit der Ólafssaga Tryggvasonar des isländischen Mönches Oddr Snorrason in diesem Zusammenhange erwähne, kennt zwar die vulkanischen Erscheinungen der Insel sehr wohl und vergleicht zumal die Ausbrüche des „mons casulae“, d. h. der Hekla, mit denen des Ätna[3]); aber sie weist ausdrücklich jede übernatürliche Deutung derselben ab. Sie erwähnt dabei allerdings, dass Manche in diesen Erscheinungen mit Unrecht etwas Wunderbares erkennen wollen; aber nicht mit der Hölle oder dem Fegefeuer wollen diese das Feuerspeien der Hekla in Verbindung bringen, sondern vielmehr in ihm ein Vorzeichen des nahe bevorstehenden Weltunterganges erblicken, was denn doch auf einen ganz anderen Vorstellungskreis hinweist. Ebenso kennt der Abt Arngrímur von Þingeyrar im Prologe zu seiner Bearbeitung der Guđmundar biskups saga[4]) zwar sehr gut sowohl die Eismassen

Mann ist und gegen die Mitte des 14. Jahrh. schreibt, also ziemlich um dieselbe Zeit, auf welche sich der oben erwähnte Annaleneintrag bezieht. Ebensowenig findet sich etwas hierher Bezügliches in den zahlreichen Wundergeschichten, welche in den Bischofssagen mitgeteilt werden, so fleissig diese auch von den Ausbrüchen der Hekla und dem schweren Schaden berichten, welche diese dem Lande thaten; vielmehr weist selbst die Rannveigarleiđsla in der älteren Guđmundar biskups saga, cap. 28[1]), an welche man zunächst denken könnte, keineswegs auf eine im Lande bestehende Pein hin. Es wird hier von einer Vision erzählt, welche die Zuhälterin eines Priesters, Rannveig, um das Jahr 1198 gehabt haben wollte. Sie wurde nach ihrer eigenen Aussage von Teufeln an einen von Lava und rauhem Gestein bedeckten Ort geführt und gelangte schliesslich zu einem grossen Pfuhl oder Kessel, welcher mit siedendem Pech gefüllt und rings von Feuer umgeben war; in ihm sah sie viele Leute, lebende und verstorbene, darunter zumal fast alle Herren weltlichen Standes, welche damals das Land regierten. Die Teufel wollten sie um ihrer Sünden willen selbst in den Pfuhl hineinwerfen, und wirklich wurde sie von dem aufwallenden Pech schon bespritzt und verbrannt; da rief sie die Jungfrau Maria und den Apostel Petrus, dazu den heiligen Ólaf, Magnús und Hallvard an, und wirklich kommen ihr die drei letzteren zu Hülfe, sodass die Teufel sie fahren lassen müssen, nachdem sie ihr noch einen Schlag mit einer glühenden Peitsche versetzt haben. Dann erscheinen ihr noch Maria und Petrus und zeigen ihr die Wohnung der Seeligen, wobei sie ihr als die heiligsten Isländer unter den Verstorbenen die Bischöfe Jón Ögmundarson und Þorlák Þórhallason, unter den Lebenden aber den Einsiedler Björn zu Þingeyrar und den späteren Bischof Guđmund Arason nennen. Es ist klar, dass für diese Vision lediglich die Duggalsleiđsla als Vorbild gedient hat, die nach ihrer gereimten Vorrede K. Hákon aus dem Lateinischen hatte ins Nordische übersetzen lassen, wobei nur K. Hákon hinn gamli gemeint sein kann[2]). Ist der betreffende Teil der Guđmundar saga wirklich, wie Guđbrandur Vigfússon annimmt[3]), in den Jahren 1312 bis 1320 geschrieben, so kann diese Übersetzung freilich nicht von deren Verfasser benutzt worden sein, wohl aber der lateinische Text, der doch jedenfalls in klerikalen Kreisen schon längst verbreitet gewesen sein wird, ehe der König daran dachte, ihn übersetzen zu lassen. Jedenfalls aber hat diese Vision mit dem Glauben an das Bestehen einer Hölle auf Island

wird, gerade hier sich befunden haben, und die Züge, mit welchen ihre Vision ausgestattet wird, weisen durchaus nur auf klerikale Quellen hin, nicht auf volkstümliche, wie diese denn auch sichtlich nur darauf berechnet ist, der hierarchischen Strömung Vorschub zu thun, welche damals innerhalb des isländischen Klerus sich sehr mächtig bemerkbar machte.[1]) Dass in der späteren Zeit isländische Schriftsteller wie Arngrímur Jónsson und Þórður Þorláksson den Erzählungen auswärtiger Männer über die angeblich auf der Insel bestehende Hölle mit aller Entschiedenheit entgegentraten, und das Bestehen eines entsprechenden Volksglaubens in ihrer Heimat mit aller Bestimmtheit bestritten, ist bereits erwähnt und nicht minder auch bemerkt worden, dass es trotz aller aufgewandten Mühe weder Jón Árnason noch mir gelungen ist, die geringste Spur eines solchen auf der Insel zu entdecken. Allerdings stehen dem die Angaben mehrfacher auswärtiger Schriftsteller gegenüber, welche sich, wie dies bereits der Mönch Alberich gethan hatte, ausdrücklich auf das Zeugnis von Isländern, oder doch, wie Ortelius, Peucer, Gories Peerse, Dithmar Blefken u. s. w. auf den allgemeinen Glauben im Lande berufen, und überdies kommen auch noch die beiden Angaben über die Ausbrüche der Hekla in den Jahren 1341 und 1510 in Betracht. Indessen möchte ich doch den Berufungen Fremder auf isländischen Volksglauben keinen erheblichen Wert beilegen, da bei ihnen eine Verwechslung dieses isländischen Volksglaubens mit dem Aberglauben, welcher im Auslande in Bezug auf die Insel verbreitet war, sich gar leicht ergeben konnte. Ausländern, welchen die feuerspeienden Berge Islands etwas neues und unerhörtes waren, mochte es in der That weit näher liegen, diese mit ihren Vorstellungen von der Hölle in Verbindung zu bringen, als den Isländern selbst, welche mit solchen Erscheinungen von Jugend auf vertraut waren, und zumal in gelehrten und kirchlichen Kreisen konnten derartige Vorstellungen sich um so leichter einbürgern, als ihnen ein ähnlicher Glaube in Bezug auf den Ätna längst geläufig war, in welchen ja ausser K. Theodorich auch Kaiser Friedrich II. gestürzt worden sein sollte. Gerade kirchlichen Kreisen entstammt aber auch das Zeugnis, auf welches sich Alberich beruft, der Eintrag der Annalen von Flatey und die Angabe Jón Egilssons.

Zu einem ganz anderen Ergebnisse müsste man freilich gelangen, wenn man, wie dies schon Thomas Bartholin gethan hat[2]), den Glauben an eine Hölle in der Hekla mit dem zur heidnischen Zeit auf Island weit verbreiteten Glauben an das Versterben der Angehörigen bestimmter Familien in bestimmte Hügel oder Berge in Verbindung bringen zu sollen meinte. Bartholin beruft sich dieserhalb auf die Landnáma, welche berichtet, dass die Angehörigen des Þórólfr Mostrarskegg glaubten, allesamt

1) Vgl. meine Schrift: Island von seiner ersten Entdeckung bis zum Untergange des Freistaats, S. 111—112.

2) Ang. O., S. 354—56 u. 360—61.

nach ihrem Tod in den Berg Helgafell, d. h. Heiligenberg zu gelangen, und ausserdem erzählt, dass die ins Heidentum zurückverfallenen Nachkommen der christlichen Einwandrerinn Auðr djúpauðga glaubten, in Hügel zu versterben, an welchen diese ihr Gebet verrichtet und Kreuze aufgestellt hatte, und welche darum Krosshólar, d. h. Kreuzhügel genannt wurden.[1]) Er meint, man habe des ähnlichen Klanges wegen die Namen Helgafell und Heklufjall verwechselt und nun unter Heranziehung der christlichen Vorstellung vom Höllenfeuer aus der heidnischen Totenwohnung eine christliche Hölle gemacht. Ich halte indessen diese Auffassung für eine gänzlich unzulässige. Richtig ist allerdings, dass der Glaube an das Versterben in einen Berg auf Island im Heidentum weit verbreitet war. Über den Berg Helgafell zunächst bringt die Eyrbyggja nicht nur ganz denselben Bericht wie die Landnáma, sondern sie erzählt überdies noch, wie Þorsteinn Þorskabítr, der Sohn jenes Þórólfr Mostrarskegg, auf dem Fischfang verunglückte, und wie ein Schafhirt desselben gleichzeitig den Berg sich aufthun sah; grosse Feuer sah er darin brennen und hörte gewaltigen Lärm und Hörnerschall, wobei er zugleich zu vernehmen glaubte, wie Þorsteinn Þorskabítr samt seinen Genossen begrüsst und eingeladen wurde, im Hochsitze seinem Vater gegenüber Platz zu nehmen.[2]) Weiterhin erzählt die Landnáma noch, dass Selþórir und seine ganze Verwandtschaft während der heidnischen Zeit glaubten, in die Þórisbjörg zu versterben[3]), und dass Kráku-Hreiðarr in den Berg Mælifell zu versterben wählte.[4]) Aus der Njála endlich erfahren wir, wie der zauberkundige Svanr in einem schweren Sturme mit seinem Fischerboote untergeht, und wie man gleichzeitig auf dem Hofe Kaldbakr zu sehen glaubte, dass er in den Berg Kaldbakshorn eingehe und dort freundlich begrüsst werde.[5]) Aber keiner dieser Berge gehört zu den Feuerspeiern; das Eingehen in sie hat in alle Weise nicht den Charakter einer Strafe, vielmehr setzt sich in ihnen das Leben dieser Welt im Kreise der verstorbenen Angehörigen einfach fort, wie denn auch jedes Geschlecht seinen eigenen Berg in der Nähe seines eigenen Wohnortes für die Zeit nach dem Tode sich angewiesen glaubt; wenn endlich eine Einladung dem Eingehen in den Berg vorhergeht, wie etwa in dem Traume des Flosi Þórðarson[6]), so ist es ein Bergriese, welcher die dem Tode Verfallenen zu sich in den Berg abruft. Einen Anknüpfungspunkt an den Glauben, welcher später, sei es nun die Hölle oder das Fegefeuer, in die Hekla versetzen will, kann ich demnach in jenen alt-

nur ganz vereinzelt in isländischen Berichten auftreten, während zugleich ein ganz ähnlicher Aberglaube sich schon in weit früherer Zeit an auswärtige feuerspeiende Berge, wie zumal den Ätna, knüpft, glaube ich jeden Zusammenhang der Heklasagen mit jenem altheidnischen Bergglauben bestreiten zu müssen. Einer weiteren Untersuchung dürfte dagegen der Glaube an eine auf Island bestehende kalte Pein bedürfen; mir scheint das für sie zu Gebote stehende Material indessen zu dürftig, als dass ich mich an sie wagen möchte.

München.

Die Sitten der Türken in Bulgarien.

Aus dem Volke selbst gesammelt von S. Ivanoff.

(Fortsetzung von S. 209.)

---

c) Die Hochzeit.

Die Hochzeit bei den reichen Türken dauert eine Woche. Sie fängt am Freitag an und dauert bis zum nächsten Freitag. Sie wird wieder, die Männer von den Frauen getrennt, gefeiert. Die Frauen versammeln sich im Hause der Braut.

Während der Feierwoche veranstaltet der Bräutigamsvater ein Ringer- und Rennfest zum Vergnügen der Männer.

Am Mittwoch geht die Braut baden. Sie ladet dazu einige Freundinnen und ältere Frauen ein. Jetzt werden ihr die Haare vom Geschlechtsgliede abgenommen, so dass kein einziges Haar bleibt. Die Enthaarung wird durch Calciumsulphat bewirkt. Damit werden die mit warmem Wasser befeuchteten Haare eingeschmiert und nach kurzer Zeit fallen sie aus. Dann färben sich die Begleiterinnen und die Braut selbst die Hand- und Fussnägel mit roter Farbe, Kana genannt. Von nun an muss die Braut dafür sorgen, dass ihre Scham ohne Haare bleibt und muss die Nägel immer rot gefärbt halten.

Der Bräutigam nimmt mit den eingeladenen Freunden am Mittwoch auch ein warmes Bad.[1]) An diesem Tage rasiert er sich die Haare vom

Geschlechtsgliede ab. Den Türken gilt als sündig, den Geschlechtsakt zu vollziehen, wenn die Schamhaare nicht abgenommen sind.

Am Donnerstag wird die Braut von ihrem Vaterhause zum Bräutigam geführt. Sie ist sehr festlich gekleidet und nimmt den sichtbarsten Platz ein. Jeder Besucherin küsst sie die Hand, ob sie jung oder alt, reich oder arm ist. Auch den kleinen Kindern von einigen Wochen muss sie die Hand küssen. Zu dieser Feierlichkeit steht die Braut auch still oder sitzt am Tische zu essen. Ihr Anzug besteht aus weiten Hosen und einem kurzen Rock, der bis zum Kreuze reicht. Der Rock ist mit verschiedenen Stickereien geschmückt. Aber komisch ist, dass sie auch das Gesicht der Braut bunt schmücken. Es wird mit kleinen runden Schuppen beklebt; sie haben goldenen oder silbernen Metallglanz. Mit ihnen werden Wangen und Stirn beklebt.

Wenn der Bräutigam von einem anderen Dorfe ist, dann holen seine Mutter, Verwandte und Bekannte mit Wagen die Braut ab. Bei dieser Gelegenheit kommen auch die Frauen und die Männer mit; aber die Frauen fahren in gut gedeckten Wagen. Die Wagen werden von den Männern in der Reihe geführt, so dass sie einen ziemlich grossen Zug bilden. Der Bräutigam kommt jetzt noch nicht mit. Der Zug wird von einigen Klarinettenspielern, Tamburern und Reitern begleitet. Die Musikanten gehen gewöhnlich vor dem Zuge. Die Reiter tragen Waffen und schiessen unterwegs. Einige von ihnen nehmen etwas vom Kopfe eines anderen Reiters, der ihnen nachsetzt, um das Zeug zurück zu bekommen. Andere, um ihre Kräfte und Reitfertigkeit zu messen, suchen sich vom Rosse zu stossen, und derjenige, der vom Pferde fällt, gilt als besiegt. Von weitem macht der Zug ein schönes Bild. Die Musikanten spielen, hin und wieder ertönt ein Schuss, die Reiter verfolgen sich oder wettrennen.

Wenn man sich dem Dorfe genähert hat, wo die Braut wohnt, lassen auf ein gegebenes Zeichen einige Reiter mit schnellen Pferden diese rennen, um zu verkünden, dass die Wagen kommen. Derjenige, der zuerst anlangt, erhält ein Hemd zum Geschenk.

In einigen Bezirken schenkt man ihm ein Kopfkissen, das mit einem neuen Anzug, einem Hemd und einem Handtuch gefüllt ist. Manchmal legt man Geld in die Taschen des Anzugs, oder bindet Geld in das Taschentuch.

Sie werden nachher von den jungen Leuten angenommen, um ihnen zu spielen, und diese lassen sie nicht zu der Hochzeit, bis man ihnen nicht Lösegeld für sie giebt.

Nach dem Essen zieht der Zug mit der Braut zurück. Vor der Pforte der Braut, kurz vor dem Abgang, spielen die Musikanten. Beim Abschied vom väterlichen Hause weint die Braut. Dem Kutscher, der den Wagen führt, in welchem die Braut ist, schenkt man ein Hemd, und jedes von den Tieren, welches den Wagen zieht, bekommt ein Tuch. Nach dem Wagen mit der Braut folgt der Wagen mit den Kleidungsstücken, auf dem nur ein kleiner Knabe sitzt. Dass der Knabe in diesem Wagen allein sitzt, soll andeuten, dass die Tiere die Ausstattung kaum ziehen können. Die Braut sitzt in dem Wagen mit einigen Mädchen oder jungen Frauen zusammen. Von ihren Verwandten darf jemand männlicher- oder weiblicherseits mitfahren. Man hat sich früher den Spass gemacht, dem männlichen Verwandten der Braut, der sie bis zum Dorf des Bräutigams begleitet, einen Eselssattel auf den Rücken zu setzen, d. h. man hat ihn zum Esel gemacht.

Wie bei dem Abmarsch vom Brautdorfe, ebenso gehen bei dem Eintritt in das Bräutigamsdorf die Musikanten vor den Wagen. Unterwegs wird, wie beim Hingehen, geschossen und gerannt. Die Braut, am Hause des Bräutigams angelangt, wird von den Schwestern des Bräutigams vom Wagen heruntergehoben, unter den Arm gefasst und so ins Zimmer geführt. Im Augenblicke, wenn sie den Boden betritt, wirft man im Hofe Zucker mit Gerste gemischt aus. Die Gerste soll Fruchtbarkeit bedeuten. Die Braut geht sehr langsam nach dem Zimmer, sie tritt Schritt für Schritt. Vor der Thür begiesst man ihr die Füsse mit Wasser und bestreicht dieselben mit Honig. Dann giebt man ihr in die linke Hand einen Teller mit Honig. Damit bestreicht sie beim Eintritt ins Zimmer mit der rechten Hand die Oberschwelle des Zimmers. Der Honig soll Friede und Liebe bedeuten.

An diesem (Donnerstag) Abende versammelt der Vater einige vornehmere Türken und die Verwandten mit dem Priester, dem sogenannten Hatig.[1]) Der Bräutigam muss diesen Abend jedem älteren Türken die Hand küssen, der beim Abendessen ist und dem Trauungsakt beiwohnt. Nach dem Essen kniet der Bräutigam zur Trauung nieder. Der Hatig spricht das Trauunggebet, welches nicht lang ist. Die Braut ist nicht dabei, sondern sie bleibt in ihrem Zimmer. Nach der Trauung begleiten

den Bräutigam drei ältere Türken bis zur Thür des Zimmers, worin die Braut ist. Bevor die Alten den Bräutigam zu der Braut einlassen, verlangen sie von dieser dafür ein Geschenk. Die gewöhnliche Redensart ist: „Wir haben dir deinen Mann hergebracht, wenn du uns etwas schenkst, werden wir ihn zu dir herein lassen.“ Die Braut giebt ihnen etwas von ihrem Nischan. Das Geschenk, welches nur in Geld besteht, gehört aber nicht den Alten, sondern dem Bräutigam. Bei der Scheidung kann er das an diesem Abend von ihr versprochene Geld für sich behalten.

Beim Eintritt ins Zimmer beeilt sich die Braut, dem Bräutigam die Hand zu küssen, dabei sucht sie ihm auf den Fuss zu treten. Der Volksglaube sagt, dass derjenige von den Beiden, der an diesem Abend zuerst auf den Fuss des Anderen tritt, die Herrschaft im Hause haben werde. Nachher setzt sich der Bräutigam auf die rechte, die Frau auf die linke Matratze nieder.[1]) Einige Zeit unterhält er sie, bis man ihnen mitteilt, dass das Essen für sie fertig sei. Die Frau bringt die Waschschüssel und die Kanne, bedient ihn beim Waschen und reicht ihm das Handtuch, um die Hände abzutrocknen. Dann bringt sie den Esstisch.[2]) An diesem Abend essen die neu Verheirateten allein. Am Tische sitzt die Braut an der linken Seite des Bräutigams. Sie nimmt sich die Speise von der Schüssel, aber der Bräutigam giebt ihr die Bissen in den Mund. Sie isst an diesem Abend nur so viele Bissen, als ihr der Bräutigam giebt. Nach dem Essen bedient ihn die Braut wieder beim Händewaschen und Abtrocknen.

Wenn der Hodja die Mohammedaner zum fünften, letzten Gebet, zwei Stunden nach dem Sonnenuntergang gerufen hat, beten die junge Frau und der junge Mann im Zimmer zusammen.

Nach dem Beten darf das junge Paar das Brautbett besteigen. Eine alte Frau, eine Nachbarin, hat dasselbe zurecht gemacht und führt die Braut an der Hand dem Bräutigam zu. Der Bräutigam muss jene wie eine Mutter ehren.

Am andern Morgen wird das Betttuch nachgesehen. Sollte es Blutflecken haben, dann sind die Verwandten sicher, dass die Braut Jungfrau gewesen ist, sollte es aber nicht sein, dann forscht man, wer daran schuldig sei, dass das Mädchen nicht Jungfrau war. Hat sie mit einem anderen Manne vorher gesündigt, so hat der Bräutigam das Recht, sie sogleich ihren Eltern zurückzuschicken. Er ist dann nicht verpflichtet, ihr den Nischan, den Nikiaf und die Mitgift herauszugeben.

An dem ersten Morgen steckt der jung verheiratete Mann ein Taschentuch in den Gurt ein; derjenige, der ihn begegnet, hat das Recht, es zu nehmen. An diesem (Freitags-) Morgen ist die Hochzeit zu Ende.

3. Das türkische Ringen und Rennen.

Die Türken haben die Gewohnheit, an grossen Festen, z. B. bei Hochzeiten, bei dem Beschneidungsfest u. s. w. Ringkämpfe und Rennen zu veranstalten. Der Festgeber schickt Boten einige Tage vor dem Feste nach den verschiedenen Dörfern und Städten, um die Ringer, die Besitzer von Rennpferden, die Musikanten und Gäste einzuladen. Die vornehmeren Türken kommen nicht uneingeladen.

Die Feste werden meistens im Frühjahr oder Herbst gefeiert, da es zu dieser Zeit weniger Arbeit giebt. Einen Tag vor dem Feste spielen die Musikanten im Odaja des Festgebers. An diesem Tage machen die Ringer Vorübungen, um ihre Kräfte zu messen, damit am anderen Tage gleichkräftige Ringer auf dem Schauplatze sich gegenüber stellen können.

Das Fest beginnt schon mit Sonnenaufgang. Die Musikanten spielen dann zuerst vor dem Odaja des Festgebers. Jeder von den eingeladenen Gästen muss demselben ein Geschenk mitbringen; gewöhnlich sind es Hämmel, Lämmer, oder ein Stück Leinwand, je nach dem Reichtum des Gastes. Dem Hammel wird die Stirn mit roter Farbe gefärbt, die Hörner werden mit Goldschaum (Goldblätter) beklebt, und auf jedes Horn wird ein Apfel gespiesst, der auch mit Goldschaum verziert wird. Die Leinwand ist an eine hohe Stange gebunden, die hoch getragen wird. Die Musikanten empfangen mit Spiel jeden mit einem Geschenk kommenden Gast und begleiten ihn nach dem Odaja, wo den Gästen Kaffee gereicht wird. Sie bekommen von jedem Gaste ein Trinkgeld, das nicht in die Hand gegeben, sondern auf das Trommelfell geworfen wird. Das Dorf hat an diesem Tage ein festliches Aussehen. Jung und Alt zieht seine neuen Kleider an. Die Strassen werden voll Menschen, da jeder die Arbeit verlässt, um die Ringer und das Rennen zu sehen, und man Gäste von 50—60 *km* entfernten Dörfern und auch 70—80 jährige Greise sehen kann.

Am Morgen erblickt man die Hügel voll herankommender Menschen, welche die Tücher hoch als Fahnen schwingen und singend ins Dorf einziehen. Andere kommen nicht ins Dorf hinein, besonders diejenigen, die keine Geschenke mitbringen. Sie bleiben auf einem Hügel, bis das Rennen und Ringen anfängt. Dort machen sie ein grosses Feuer und sitzen um dasselbe herum und unterhalten sich.

Diejenigen, die Verwandte im Dorfe haben, gehen zu ihnen. Sie bekommen Frühstück und werden dann vom Hausherrn nach dem Schauplatze geführt.

erzogen haben. Die Ringer werden bei uns von den Türken sehr geachtet. Es ist jedem jungen Türken ein Ideal, Ringer zu werden.

Nicht nur seine Familie ist auf ihn stolz, sogar sein ganzes Dorf. Der Name des grössten Ringers ist fast im ganzen Orient bekannt. Jeder preist seine Kräfte und Ringkünste. Es wird in der türkischen Gesellschaft kaum ein Tag vergehen, dass man von ihm nicht spräche. Wenn man einen türkischen Knaben liebkost, sagt man zu ihm „Pechliwan" (Ringer). Das Hauptspiel der türkischen Knaben ist das Ringen. Die Angehörigen des Ringers lassen ihn gar nichts arbeiten, damit er nicht an Kräften abnehme und Zeit für Übung im Ringen habe. Die Väter sind so sehr um ihre Ringersöhne besorgt, dass sie ihre Ochsen verkaufen, um den Söhnen Ringhosen zu kaufen. Sehr oft schlachten sie ein Kalb, um ihn satt essen zu lassen. Ein Bauer von meinem Dorfe schlachtete das einzige Kalb für seinen Ringersohn. Vom Fleische ass nur dieser allein, sonst keiner im Hause. Auch das schöne Geschlecht schwärmt sehr für die Ringer. Die Frau ist stolz, die einen Ringer geheiratet hat. Es kommt sehr oft vor, dass ein armer Mann von niedriger Herkunft, wenn er ein berühmter Ringer geworden, ein reiches vornehmes Mädchen heiratet.

Der Ringer heisst auf türkisch Pechliwan. Den grossen Ringern bleibt dieser Name bis zum Tode. Jeder redet ihn mit diesem Titel an. Dieser Titel ist im Auge eines ungebildeten Türken grösser als Excellenz. Sollte man ihn ohne Pechliwan anreden, dann beleidigt man ihn. Der Titel wird hinter den Namen gesetzt, z. B. Ali-Pechliwan.

Wenn die Zeit zum Anfangen des Schauspieles kommt, sammeln sich die grösseren Ringer, der Festgeber und einige vornehmere Gäste, und mit den Musikanten an der Spitze, die unterwegs laut spielen, gehen sie aus dem Dorfe auf das freie Feld hinaus, wo der Ringplatz ist.

Zuerst wird das Rennen begonnen. Das türkische Rennen ist nicht so, wie das westeuropäische. Sie haben entweder Reitbahnen oder künstliche Hindernisse. Die Rennpferde werden in einige Klassen geteilt, je nach der Rennfähigkeit. Die beste Klasse rennt auf eine Entfernung von 2—3 Stunden, die anderen Rennpferde stufenweise auf kleinere Entfernungen. Die Pferde rennen ganz nackt, ohne Sättel oder Decken und nur mit einer einfachen türkischen Trense gezäunt. Auf das Pferd wird ein 12—15 jähriger leichter Knabe gesetzt, der gut reiten kann. Seine Oberschenkel sind mit Riemen auf das Pferd festgeschnallt, so dass der

sehr hitzig.[1]) Sie rennen los, sobald man nur die Zügel frei lässt. Die Knaben haben Peitschen, aber keine Sporen.

Die Pferde rennen auf einem Feldwege. Sollten auf dem Wege Hindernisse vorkommen, als kleine Bäche u. s. w., so müssen sie dieselben im Laufe überspringen. Selbstverständlich kommt es vor, dass das Pferd stürzt und sich die Beine bricht, oder auf der Stelle tot bleibt. Es ist vorgekommen, dass auch die Kinder, die sie reiten, tot geblieben sind. Das Pferd, welches zuerst angekommen ist, erhält als Preis eine Büffelkuh, ein Rind, oder einen Hammel. Die anderen Rennpferde, je nach der Folge, bekommen: Hammel, Lämmer, oder ein Stück Leinwand. Als Hauptsieger gilt das Pferd, welches auch nur um einige Centimeter am Ziele voran ist. Die Schiedsrichter sind der Festgeber und einige alte Türken, die früher Rennpferde besessen haben. Die Pferde kommen so ermattet an, dass sie kaum noch laufen können. Ihr ganzer Körper ist mit Schweiss bedeckt. Sofort, wenn sie ankommen, zieht man ihnen die Ohren, dass sie sich abschütteln; dann legt man sogleich die Decke auf sie und setzt die Knaben wieder auf, um sie herumzureiten. Das Pferd wird nach dem Rennen 30—45 Minuten Trab und dann etwa 1 Stunde Schritt herumgeritten, auf dass seine Beine nicht krank werden. Sehr oft kommt es vor, dass das Pferd von sehr schnellem Rennen stirbt.

Die Rennpferdebesitzer, besonders die, deren Pferde die Wette gewonnen haben, sind stolz und besuchen sie oft, damit man sehe, dass sie gute Rennpferde besitzen. Um den Besitzer des Pferdes zu ärgern, der die Prätension gehabt hat, dass sein Pferd der Hauptsieger werde, aber der nicht siegte, führt man den Hammel durch das Dorf herum, welchen er für das Rennen als Preis bekommen hat. Die Musikanten gehen vor ihm laut spielend her. Man fragt, wem der Hammel gehöre. Die Antwort darauf ist: „Der Hammel gehört dem X, dessen Pferd Hauptsieger gewesen ist“, aber jeder weiss, dass das Spass ist.

Jetzt will ich das Dressieren der Rennpferde bei uns kurz beschreiben. Das Trainieren ist bei uns nicht ganz so wie in Westeuropa. Das Pferd rennt täglich, und dabei schnallt man ihm den Bauch immer fester und fester, entzieht ihm eine Portion vom Futter allmählich mehr und mehr, so dass man einen Tag vor dem Rennen ihm sehr wenig zu fressen giebt, und am Morgen, an welchem es rennen soll, giebt man ihm garnichts zu fressen oder zu trinken. Die Rennbahn wird allmählich vergrössert, so dass das Pferd die letzten Tage einen sehr grossen Raum zurücklegt.

der Erde und bilden einen Kreis um den Platz herum. Die zuletzt kommenden Gäste bleiben stehen, um besser sehen zu können. An der Spitze sitzt der Festgeber. Sollte in der Nähe ein schattiger Baum sein, dann nimmt er den Platz in dem Schatten ein. Man erkennt ihn an den neuen Kleidern, ausserdem sitzt er nicht wie die Anderen auf der nackten Erde, sondern auf einem Teppich. Um ihn herum sitzen die vornehmeren Gäste. Am Schauplatze müssen auch die Musikanten sein, die während des Ringens spielen. Auch einige Krüge mit Wasser sind vorrätig. Alle Zuschauer erwarten mit grösster Neugierde das Beginnen des Ringens, und manche fangen Lärm an, wenn der Anfang sich verzögert. Den Türkinnen ist es verboten, das Ringen anzusehen.

Endlich, auf den Befehl des Festgebers, fängt das Ringen an. Aber was sehen wir zuerst? Nur 4—5 jährige Knaben ringen auf dem Schauplatze. Die Türken machen Spass mit den kleinen Simsons. Es kommt vor, dass der Eine zornig wird, dass er seinem Gegner eine Ohrfeige giebt, oder ihn auf türkische Manier ausschimpft. Den Alten macht das Zürnen und Schimpfen der Kinder Spass. Selbstverständlich kommt es vor, dass die Kinder vor Zorn oder Weh weinen, aber die Alten lassen sie nicht weinen und sagen ihnen, dass Weinen einem Ringer nicht gebühre.

Die Väter, deren Söhne Sieger gewesen sind, sind nicht wenig darauf stolz. Sie erzählen die Heldenthat ihrer Kleinen ihren Frauen, und einige Wochen hindurch spricht er vom Siege seines kleinen Sohnes. Er ist stolz, dass der Sohn Aussicht hat, ein grosser Ringer zu werden.

Nach den Kindern ringen die unbedeutendsten Ringer, nach ihnen die mittleren, und das geht so stufenweise, bis zuletzt die Reihe an die grössten Ringer kommt. Die mittlere und grössere Stufe wird in zwei Teile geteilt: die erste in eine kleinere und eine grössere Hälfte, die zweite in die grossen und die grössten Ringer. Die Ringer ölen sich den Tag vorher den Oberkörper bis zum Kreuze und die Beine vom Unterschenkel an. Sie thun es, weil das Öl die Knochen weich macht und sie dadurch nicht so grossen Schmerz nach dem Ringen empfinden. Es ist bei uns Sitte, dass die Ringer nicht in Blousen[1]), sondern nur mit einer ledernen Hose, Kaspet genannt, ringen. Der Körper vom Kreuze an und die Beine bleiben beim Ringen nackt. Der Kaspet ist ganz aus Leder gefertigt und sehr fest genäht. Der Ringer bindet ihn am Kreuze und den Beinen fest

linke Hand in seinem Kaspet durchsteckte und mit der rechten Hand ihn am Halse anpackte und ihm den Kopf nach unten drückte.

So konnte sich der Gegner nicht bewegen, aber er konnte in dieser Stellung doch stundenlang verharren. Sein Gegner schlug ihm vor, sich für besiegt zu erklären, aber er wollte es nicht. Dann zwang er ihn dadurch, dass er ihm mit der Hand den Kaspet am Kreuze so hoch hinauf zog, dass er seinen Bauch sehr drückte. Das machte ihm grossen Schmerz, und er konnte nicht gut athmen. Vom Schmerz und dem Ersticken ward er röter und röter, und als er merkte, dass er ersticken würde, hat er sich endlich als besiegt erklärt.

Die Ringer sind sehr grosse und starke Leute. Sie erinnern uns an die Gladiatoren. Auch sterben sie manchmal auf dem Schauplatze. Der Unterschied ist, dass sie nicht um Geldes wegen, sondern Ruhmes wegen kämpfen.

Dass das Ringen von den Türken sehr geliebt wird, kann man auch am türkischen Hofe sehen. Der Sultan hält bei sich Pechliwane, die er jeden Freitag oder an grossen Festtagen vor sich ringen lässt. Seine Ringer tragen sehr schöne Uniform. Ebenso halten die andern vornehmen Türken in Häusern Ringer, die sie ringen lassen, wenn sie dazu Lust haben.

Die Bedingungen beim Ringen sind folgende: Derjenige ist besiegt, der auf den Rücken fällt. Man darf dem Gegner nicht an die Geschlechtsteile greifen und nicht ihn ohrfeigen. Wenn der Gegner sich selbst als besiegt erklärt, dann muss er sofort frei gelassen werden.

Auf dem Platze ringen drei bis vier Paar auf einmal.

Das Ringen fängt so an: Der eine Ringer zeigt sich auf dem Schauplatze und spaziert umher bis sein Gegner sich ausgekleidet hat. Wenn derselbe dann erscheint, gehen sie eine Weile herum, ohne sich anzugreifen. Dann legen sie einige Male eine Hand auf die Schulter des andern und lassen die andere hangen. Darauf fassen sie mit dieser den Gegner, lassen aber bald wieder los. Vor jedem Angriff gehen sie einige Schritte herum oder zurück, dann, nach einigem Klatschen mit den Händen, greifen sie sich wieder. Ebenso nach dem Nachlassen klatschen sie mit den Händen.

Einmal ernstlich angefasst, ringen sie, bis einer Sieger wird; aber es wird nicht, wie in Deutschland, die Ringezeit bestimmt. Die bulgarischen Ringer ringen so lange, bis der Eine besiegt ist. Das Ringen in Bulgarien macht einem gebildeten Zuschauer kein Vergnügen, sondern Abscheu. Die Ringer sind fast alle von niederer Herkunft.

Trotzdem das Schlagen verboten ist, ohrfeigen sich die erzürnten Ringer doch so, dass kaum einige Hundert Stimmen sie zum Nachlassen zwingen können. Manchmal fallen sie auf die Erde so, dass sie auf der Stelle tot bleiben, oder sich etwas verrenken. Auf einem Fest habe ich gesehen, dass ein Ringer ohnmächtig von seinem Gegner gemacht wurde.

Der Gegner warf ihn nämlich auf die Erde mit dem Gesicht nach unten. Er bemühte sich, ihn auf den Rücken zu wenden, aber konnte es nicht; dann schlug er ihm vor, sich als besiegt zu erklären; der wollte aber nicht. Nach einigen Griffen gab ihm dann der Gegner einen so kräftigen Hieb auf den Hals, dass er bewusstlos wurde und man ihn vom Platze wegtragen musste.

Sehr oft zerschlagen sie sich die Nase, oder zerkratzen sich den Körper. Wenn sie in der Hitze ringen, werden sie mit Wasser begossen, und man bringt ihnen von Zeit zu Zeit Wasser zum Trinken. Manche unterbrechen auf einige Minuten das Ringen, um sich das Gesicht zu waschen und sich zu erkühlen; aber nachher nehmen sie dieselbe Stellung ein, die sie vorher gehabt haben. Einige von ihnen wälzen sich einige Stunden auf der Erde; aber sie geben dem Gegner nicht evalla.[1]) Erst wenn sie ganz matt werden, sagen sie evalla.

Und wissen Sie, wie viel man ihnen für diese Quälerei giebt? Nur 2—3 *m* Leinwand und etwa 2—3 Mark. Nach dem Ende des Ringens heben sich die Ringer in die Höhe, indem der Eine den Anderen oben am Bein fasst und ihn einige Zoll von der Erde hebt; nachher macht der Andere dasselbe mit ihm. Dann gehen sie zum Festgeber, der dem besiegten Ringer 2—3 *m* Tuch schenkt und den Beiden einige Pfennige Trinkgeld giebt. Dann gehen sie herum, von den Zuschauern ein Trinkgeld zu erbitten. Die Zuschauer geben dem Ringer gewöhlich 2 Pfennige; aber nicht jedes Mal, nur dann und wann. Die meisten Zuschauer geben garnichts. Der Sieger wird nachher wieder mit einem Anderen ringen. Er bekommt nach jedesmaligem Ringen Trinkgeld und ringt so oft, bis man ihn besiegt hat, oder bis kein Ringer von seinem Range mehr da ist. Zum letzten Male bekommt auch er vom Festgeber ein Stück Leinwand oder einen Hammel.

Ich will noch einiges erwähnen.

Wenn die grössten Ringer auf dem Platze erscheinen, stellen sie sich in der Mitte desselben in einer Reihe auf. Hier knieen sie alle mit dem Gesicht gegen den Festgeber auf ein Knie nieder und senken den Kopf. Ein alter Türke tritt hinter sie und legt die eine Hand auf den grössten Ringer, die andere auf seinen Nachbar und spricht ein rythmisches aber reimloses Gedicht, in dem er die Ringerkunst preist: die Ringer seien

gehen auf den Festgeber zu. Nach drei Schritten knieen sie nieder und begrüssen den Festgeber, indem sie die Hand auf das Herz, dann auf den Mund und zuletzt auf die Stirn legen. Das wiederholt sich dreimal. Darauf treten sie zu ihm, und er giebt ihnen ein Trinkgeld. Dann fangen sie zu ringen an und zwar zuerst jeder Meister mit den Lehrlingen des andern Meisters. Dann ringen die Meister mit einander und der hier unbesiegt bleibt, ringt mit dem grössten Ringer. Das geschieht aber selten ernstlich, da man glaubt, dass er sehr schwer zu besiegen ist. So erklärt sich der Andere nach einiger Zeit als besiegt und küsst dem grössten Ringer die Hand. Dann schliesst der Kampf.

Der erste Ringer von Bulgarien behauptet oft 12—15 Jahre seinen Rang. Wird er besiegt, so ringt er nie mehr in seinem Leben.

Nach dem Ende des Ringens gehen die Meisterringer nackt bis auf die Lederhose in das Gastzimmer des Festgebers, die Musik voran, das Volk hinter ihnen. Sie erhalten hier Essen; vorher assen sie an diesem Tage nichts.

Am Abend spielt die Musik, und Tänzer tanzen, um das Volk zu belustigen.

Die Ringer, die ein Stück Leinwand bekommen haben, binden es an ihren Gurt. So weiss jeder, der es sieht, dass jene gerungen haben.

Die Fremden, die zu dem Feste gekommen waren, werden abends in die Häuser des Dorfes verteilt, wo sie Herberge und Kost umsonst bekommen, da es im Orient Sitte ist, von keinem Gaste dafür etwas zu nehmen, aber ihm das Beste vorzulegen, was man hat, damit er zufrieden bleibe.

Hasan-Tersie bei Razgrad in Bulgarien.

Haus- und Hofmarken.

Von **Franz Ilwof.**

(Hierzu Tafel II.)

Haus- und Hofmarken sind die an einem Grundstücke oder Hause und zugleich an den dazu gehörigen Sachen haftenden Zeichen; ihre rechtliche Bedeutung liegt darin, dass sie als trotz allem Wechsel der Besitzer stets an das bewegliche Eigentum gebundene, gleich bleibende Zeichen auch das Chirographum, das Handzeichen des jeweiligen Besitzers des betreffenden Grundstückes sind. Auf diesen eigentümlichen Gebrauch

machten zuerst Homeyer[1]) und Michelsen[2]) aufmerksam; infolge Aufforderungen von Seite des ersteren[3]) erschienen ziemlich zahlreiche Veröffentlichungen von Hausmarken aus den meisten deutschen Ländern, vornämlich in Vereinsschriften. Das meiste, was von Homeyer und anderen auf diesem Gebiete bis 1870 erforscht, gesammelt und publiziert worden war, verarbeitete er sodann in dem umfassenden, grundlegenden und zum guten Teile auch erschöpfenden Werke: „Die Haus- und Hofmarken von Dr. C. G. Homeyer, Berlin 1870“. In diesem werden die Vorstufen der Hausmarken, ihr Erscheinen nach örtlicher Ordnung, in der Volkssitte, in der Rechtsordnung und ihr Zurücksinken eingehend dargestellt. Im zweiten Buche (die Hausmarken nach örtlicher Ordnung) weist er ihr Vorkommen in Island, Skandinavien, Dänemark, Grossbritanien und Irland, Belgien und den Niederlanden, in fast allen Gebieten des deutschen Reiches, in Steiermark, Tirol, der Schweiz, in Italien, Frankreich und Attika nach.

Nachträge hierzu lieferte der Verfasser dieses Aufsatzes in der Abhandlung „Über Haus- und Hofmarken, insbesondere in den österreichischen Alpenländern“[4]), gab weitere Belege über Vorkommen dieser merkwürdigen Zeichen in Lappland, in den Herzogtümern Bremen und Verden, auf der Insel Fehmarn, in Schleswig, Holstein und Lauenburg, in Lübeck, in Mecklenburg, in Pommern, in Liv-, Esth- und Kurland, in Böhmen, Schlesien, Baden, im Elsass, in Württemberg, Bayern, in der Schweiz, in Italien und auf Korsika und brachte neu sechsundzwanzig Stück Hausmarken aus Kärnten, Nieder-Österreich und Steiermark bei.

Seither wurde in der Erforschung dieser Spezialität eifrig weiter gearbeitet; in der Anmerkung zitiere ich, was mir darüber besonders bemerkenswertes aufgestossen ist.[5])

1) Über die Heimat nach altdeutschem Recht, insbesondere über das Hantgemal. (Abhandl. d. K. Akademie, Berlin 1852, S. 17 ff., besonders S. 85—96.)

2) Die Hausmarke. Eine germanistische Abhandlung. Jena 1853.

3) Im Korrespondenzblatt der deutschen Geschichts- und Altertumsvereine, 1853, No. 6; in Wolfs Zeitschricht für deutsche Mythologie und Sittenkunde. Göttingen, 1853, I, 185—189, auch als fliegendes Blatt gedruckt und vielfach versendet; sodann in einem zweiten fliegenden Blatt: Die Haus- und Hofmarken. Berlin, den 21. Dezember 1857.

4) In den „Mitteilungen der K. K. Central-Kommission für Erforschung und Erhaltung der Kunst- und historischen Baudenkmale“, Wien 1874, XIX, S. 119—123.

5) Friedländer, Westfälische Hausmarken und verwandte Zeichen. (Zeitschrift für die vaterländische Geschichte und Altertumskunde Westfalens. Münster 1872, 3. Folge, 10. Bd., S. 238—262 u. eine Tafel mit 600 Hausmarken).

Friedländer, Ostfriesische Hausmarken mit 16 Tafeln Hausmarken. (Jahrbuch der Gesellschaft für bildende Künste und vaterländische Altertümer zu Emden, 1873, II. Heft; 1874, III. Heft.

Und nun mögen das Verzeichnis und auf beiliegender Tafel die Kopien von Hausmarken folgen, welche im Laufe der jüngstverflossenen Jahre von mir gesammelt und die meines Wissens noch nicht veröffentlicht wurden.

1. Auf dem Grabstein des Ignaz Anton Maldoner (gestorben 1810), Ratsbürgers und Kaufmanns zu Breitenwang bei Reutte im nördlichen Tirol.

2. An dem Hause No. 88 ebenda.

3. Am Schlusse einer Handschrift aus dem 15. Jahrhundert, enthaltend die Legende der Erbauung der St. Leonhardskirche bei Tamsweg im salzburgischen Lungau, daselbst befindlich.

4. An dem Hause No. 5 auf dem Marktplatze zu Gmunden in Ober-Österreich.

5. Auf dem Grabstein des Anton Platzer, Bürgers und Handelsmannes zu Cilli, in Steiermark, gestorben 1641, an der westlichen Aussenseite der Pfarrkirche dortselbst.

6. Auf dem Grabstein des Wolf Pauernfeindt, Bürgers und Handelsmannes zu Cilli, auf der östlichen Aussenseite der Pfarrkirche dortselbst.

7. Auf einem Grabsteine von 1516, Name unleserlich, auf der nördlichen Aussenseite der Pfarrkirche zu Cilli.

8. Auf dem Weihwasserkessel der Pfarrkirche zu Wildon, südlich von Graz in Steiermark.

9. Auf dem Grabsteine des Pfarrers Jakob Gerold in der Gruft der Kirche der Kapuziner zu Knittelfeld in der oberen Steiermark.

10. An dem Hause No. 55 auf dem Hauptplatze zu Stainz in der westlichen Steiermark.

11. Auf dem Grabsteine des Georg Willenrainer, gestorben 1586, an der Südseite der Kirche zu Wurmberg an der Drau in der südlichen Steiermark.

12. In der Domkirche zu Marburg an der Drau in Steiermark, links von der Kanzel.

13. An dem nunmehr niedergerissenen Pirchanschen Hause zu Marburg an der Drau.

14. Auf einem sonst unkenntlichen Grabsteine an der südlichen Aussenseite der Domkirche zu Marburg an der Drau.

15. An dem Hause No. 84. auf dem Platze zu Friesach in Kärnten; darüber: Larentz Twenger † 1466.

16. An dem Hause No. 94 zu Feistritz in der Wochein in Krain.

Schultz, Alwin, Zur Geschichte der Hausmarken. (Anzeiger für Kunde der deutschen

17. Auf dem Wappen der polnischen Grafen Karnicki, auf dem Hause der Baronin Buol-Bernburg, geb. Gräfin Karnicka, in der Leechgasse zu Graz.

18. Auf dem Thurme der Kirche des Dorfes Stiwoll in der westlichen Steiermark. Der Mittelstrich mit dem Halbkreise ist vielleicht nur die Verbindung der Buchstaben L und J, kann aber auch mit den beiden senkrechten Strichen rechts und links eine Hausmarke sein.

Hierzu möchte ich nur noch folgendes bemerken: Es ist gewiss beachtenswert, dass Hausmarken, diese doch wesentlich deutsche Sitte, hiermit auch mitten in slavischen Gebieten, No. 11 in Wurmberg, No. 16 in der Wochein in Krain nachgewiesen sind; dass sie mehrfach in Cilli (No. 5, 6, 7) und Marburg (No. 12, 13, 14) erscheinen, beweist eben nur, dass diese Städte das, was sie heute noch sind, deutsche Enklaven im slovenischen Lande, damals schon waren, wie auch die Namen dieser Markenträger deutschen Klanges sind. Zu No. 17 sei erwähnt, dass Homeyer (a. a. O. S. 403—404) zahlreiche Hausmarken auf Wappen des polnischen Adels verzeichnet.

Wie alt die Sitte der Markenbezeichnung ist und in wie fernen Ländern sie vorkommt, wird dadurch bewiesen, dass bereits auf den Steinbildwerken im alten Egypten das Herdenvieh auf der Haut das eingebrannte Zeichen des Eigentümers trägt[1]) und wie tief sie im Sinne des Volkes eingedrungen, bezeugt das Wort der Wildschützen in Vorarlberg, die, um ihr bedenkliches Treiben zu rechtfertigen, sagen: „Die Gemse hat keine Marke am Ohr“, d. h. sie ist niemands Eigentum.

Graz in Steiermark.

Der Schuh im Volksglauben.

Von **Paul Sartori**.

(Fortsetzung von S. 180.)

C. Der Schuh als Symbol der Wolke.

ihm sein Messer und sagte: „Schau, das zweite Auge hast du mir ausgestochen!“ Er warnte ihn für die Zukunft und liess eine Windsbraut kommen, die ihn wieder heimführte.“

Ähnliches wird besonders von den Venedigern erzählt (Laistner, Nebelsagen, S. 193), wobei an die Stelle der Windsbraut oft die eilende Wolke tritt. In anderen Sagen, namentlich in der Gruppe, die Müller (Niedersächs. Sagen, S. 389 ff.) unter dem Titel „Die Fahrt nach dem Osten“ behandelt hat, sind es Tiere, ein Löwe, ein Ross, oder leblose Gegenstände, die den Helden durch die Luft mit zauberhafter Geschwindigkeit an einen weit entfernten Ort entführen. In einer Tiroler Erzählung ein weisses Tuch, „das sich wie eine weiche Wolke ausbreitet“ (Laistner a. a. O.). Hadding wird in Odins Mantel auf dessen Ross über Wind und Wolken in seine Heimat gebracht: Simrock, D. M., S. 198, Richard I. in der normannischen Sage auf einem vielfarbigen Tuch (ebda., S. 199), andere auf einer Lederdecke, einer Ochsenhaut: Laistner a. a. O., S. 251. Wolf, Beitr. I, S. 3 ff.

Es kann kein Zweifel sein, dass wir in allen diesen Gegenständen Symbole der im Sturm dahinjagenden Wolke zu erblicken haben. Vgl. ausser den angeführten Stellen noch Laistner, S. 302 f. Schwartz, Urspr. d. Myth. S. 6 u. a. Mannhardt, German. Myth. S. 37 f. Anm. 6. Rochholz, Aargaus. II, S. 181 f., 216 f.

Besonders häufig ist es der Schuh, der Götter, dämonische Wesen und auch Menschen mit übernatürlicher Geschwindigkeit über Länder und Meere dahinführt. Auch in ihm also erkennen wir ein Symbol der Wolke.[1]) Hermes trägt ihn in der Ilias 24, 340 ff.; vgl. Od. 5, 44 ff. Roscher, Hermes, der Windgott, S. 19 f. Auch Athene, ursprünglich eine Repräsentantin der Wetterwolke (Roscher, Myth. Lex., S. 675 ff.), wird Od. 1, 96 ff, von ihren Sandalen mit zauberhafter Schnelligkeit nach Ithaka getragen. In den hohen Stiefeln des Boreas und der Boreaden (Roscher a. a. O., S. 778; vgl. S. 803) haben wir vielleicht ebenfalls ursprüngliche Wolkensymbole zu sehen. Perseus erhält Hadeskappe, Schuhe und Tasche (lauter Wolken-

---

1) In germanischer Mythe mögen auch etymologische Anlehnungen stattgefunden haben: Laistner, Nebelsagen, S. 290 ff. Wie auch noch modernen Dichtern das Bild geläufig ist, zeigt z. B. Gerok in seinem Gedicht „Zwei Berge Schwabens“, wo es von den über die schwäbische Alp wallenden Geistern der Staufenkaiser heisst:

„Die Nebelmäntel schleiften Langhin am Bergessaum,
Die Wolkenschuhe streiften Der Wälder Wipfel kaum.“

symbole) von den Nymphen, den Geistern des „schwebenden, bergenden und umhüllenden Gewölkes“: Preller, Griech. Myth. II, S. 46.

Auch germanische Gottheiten tragen den Schuh als Wolkensymbol. Wenn Loki schon durch die Benennung Loptr als Luftwesen gekennzeichnet wird, so geschieht dies noch mehr durch seine Schuhe, mit denen er durch Luft und Wasser schreiten kann: Weinhold in Haupts Ztschr. f. d. A. VII, S. 20. Ullr heisst von seinen Schneeschuhen Öndurâs: Simrock, D. M., S. 320 f. E. H. Meyer, Germ. Mythol., S. 258. Er ging mit ihnen sogar auf dem Wasser: Bachlechner in Haupts Ztschr. VIII, S. 206. Vgl. Laistner, Nebelsagen, S. 275. Ullrs weibliches Gegenbild, Skadhi, führt den Beinamen Öndurdîs: Simrock a. a. O. Vgl. Laistner a. a. O., S. 286 ff., nach welchem in ihr die Schneewolken und die Wolken Schnees, die über die Firnfelder dahinstürmen, dargestellt sind. Der Schuh Vidhars dagegen, den er dem Fenriswolf in den Rachen setzt, muss hier beiseite bleiben. Man könnte freilich daran denken auch ihn als Wolkensymbol aufzufassen, das den Nebel- oder Sturmwolf bezwingt (vgl. unten den in die Wolke geworfenen Schuh, welcher die darin einherfahrende Hexe unschädlich macht), doch hat E. H. Meyer, Völuspa, S. 201 ff. nachgewiesen, dass der ganze Bericht von Vidharr zurückzuführen ist auf christliche Ideen, namentlich auf den rächenden Tritt Christi, welcher selbst mit einem besonderen Schuh gedacht wurde.

Betrachten wir nun die verschiedenen Sagengruppen.

I. Die Siebenmeilenstiefel.

Der mit Zaubergeschwindigkeit dahintragende Schuh kommt in den Märchen verschiedener Völker vor, und es ist nicht schwer, in ihm ein Symbol der Wolke zu erkennen. Schon in der Märchensammlung des Somadeva aus Kaschmir (übers. v. Brockhaus, S. 19 f.; vgl. Rochholz, Deutscher Glaube etc. I, S. 25) fliegt der König Putraka in solchen Pantoffeln zu den Wolken empor. In dem hessischen Märchen „Der liebste Roland“ (Grimm, K. H. M. No. 56) benutzt die alte Hexe, welche den entflohenen Kindern nachsetzt, wie der Menschenfresser im Däumlingsmärchen, Meilenstiefel. In einer Variante (Grimm, III, S. 99) sind es Schlittschuhe[1]). Dagegen verwandeln sich in dem parallelen sicilischen Märchen „Von der schönen Nzentola“ (Gonzenbach, I, No. 14, S. 89) der verfolgende Menschenfresser und seine Frau in eine rot und weisse Wolke. In einem waldeckschen Märchen machen die Zauberschuhe mit jedem Schritte zwei und drei Meilen: Firmenich, German. Völkerstimmen, I, S. 330 f. Andere Beispiele: Rochholz, Aargausagen, II, S. XLIV. Grimm,

engl. Literatur, VII, S. 6 f.) erhält ein durch seinen Bruder geblendeter Kaufmannssohn auf einer Insel von einem Unbekannten Schneeschuhe, die jeden dahin tragen, wohin er wünscht. Im isländischen Märchen zieht sich das Mädchen die Haut ihrer Fusssohlen ab und verfertigt davon Schuhe, mit welchen sie über Land und See fahren kann: Am Ur-Quell, III, S. 91. Panzer, Beitr., I, S. 191 ff. erzählt folgendes Märchen: Einem Kaufmannssohn misslingt in einem alten Schlosse die Erlösung von drei schwarzen Jungfrauen, und zur Strafe verwünschen ihn diese auf einen Felsen mitten im Meer. Hier war ein Bär, der ein Tischtuch-deck-dich, ein unsichtbar machendes Hütchen und ein Paar Stiefel, mit denen man 300 Meilen in einem Schritt zurücklegen konnte, besass. Der Bär hatte auch eine goldene Kugel, mit der er spielte. Diese berührte der Kaufmannssohn, worauf sie den Berg hinab ins Wasser rollte. Der Bär sprang nach, und diese Gelegenheit benutzte der Kaufmannssohn, jene drei Dinge zu rauben. Mit ihnen erlöst er die drei Jungfrauen.[1]) Ebda., II, S. 120 wird aus Hirschau in der Oberpfalz erzählt: Ein Prinz, der bei einer Hexe auf dem Glasberge wohnt, liebt eine verwünschte Jungfrau. Die Hexe giebt ihm nach der Reihe Schuhe, die mit jedem Schritte $^1/_4$, $^1/_2$ und 1 Stunde zurücklegen. Mit dem letzten holt er die Jungfrau ein und nimmt sie mit sich auf den Glasberg.[2]) In seinem Anfange ähnlich ist das von Panzer, II, S. 122 f. citierte Märchen, in welchem ein Förster seine auf den Glasberg entflohene Frau, eine Wasserjungfer, sucht. Ein Hexenmeister giebt ihm zwei riesige Zauberstiefel, die ihn schnell zum Ziele führen. Kaum hat er sie ausgezogen und vor sich hingestellt, so hat er sie auch zum letzen Male gesehen. In dem dänischen Märchen „Wolf Königssohn“ (Grundtvig, übers. von Leo, I, S. 264) lässt sich ein Mädchen, das über den Glasberg will, ein Paar Eisenschuhe[3]) machen, auf den Rat eines alten Mannes, der ihr dazu noch einen Krug mit Salbe giebt, die sie braucht, um ihre Füsse wieder zu heilen, wenn sie über den Berg ge-

1) Jeder der beiden Teile dieses Märchens scheint die mythische Darstellung eines Gewittervorganges zu enthalten. a) Die Erlösung der drei schwarzen Frauen; vgl. darüber Mannhardt, Germ. Myth., S. 647 ff., 651 ff. b) Die Gewinnung der Wunschdinge. Über den Bären als Gewitterdämon s. Gubernatis, Die Tiere in der indogerm. Myth., S. 423. Löwe zu Kreutzwalds Esthn. Märchen, S. 123. Der nackte Fels im Meere ist der Gewitterberg im Wolkenmeere (Mannhardt, Germ. M., S. 182 f.). Die goldene Kugel ist der den Wolkenberg hinunterschiessende Blitz: Vgl. Wolf, Beitr., I, S. 100. Schwartz, Urspr. d. Myth., S. 136, 239; dagegen Mannhardt, W. F. K., II, S. 99, 157. Die Wunschdinge sind alle drei Symbole der Wolke. Zu dem Hut vgl. Rochholz, Aargausagen, I, S. 123 ff., Naturmythen, S. 205 ff.; zu dem Tuch Laistner, Nebelsagen, S. 110 f., 193. Wenn es die Kraft hat, alle Speisen hervorzubringen, so gründet sich dies auf die befruchtende Kraft der Wetterwolke. Vgl. Mannhardt, German. Myth., S. 399. Laistner, Nebelsagen, S. 233 f.

2) Zu dem Glasberg-Himmel vgl. Grimm, D. M.[4], II, S. 685, III, S. 243. Müller, Myth. d. deutschen Heldensage, S. 108. Mannhardt, Germ. M., Register.

3) Über das Verhältnis des Eisens zu Glanz, Nebel, Sturm, Wolken s. Laistner, Nebelsagen, S. 282, 287. Ztschr. f. dtsche Myth., II, S. 317. Schwartz, Urspr. d. Myth., S. 235 f.

kommen ist. Salbung der Füsse kommt auch in einem Schweizer Märchen bei Henne-Am Rhyn, Die deutsche Volkssage, S. 471 ff. vor. Eine Hexe giebt ihrem Sohn, der zum gläsernen Berge will, eine Kugel, womit er seine Fusssohle salben soll, um in einem Schritt meilenweit zu gelangen. Er salbt aber aus Vorsicht nur seine Schuhsohle. In einem albanischen Märchen (vgl. Archiv f. Literaturgesch. XII, S. 122) hat einer der „sieben Brüder mit den Wundergaben“ die Eigenschaft, dass er einen Schuh bis ans Ende der Welt wirft. Vgl. auch noch die „gefrorenen“ Schuhe der Schweizer: Rochholz, Naturmythen, S. 52. Ztschr. f. d. Myth. IV, S. 202.

Sogar in den Sagen der Indianer finden wir die Meilenstiefel wieder. Bei Knortz, Märchen u. Sagen d. nordamerik. Indianer, S. 48 erhält eine Frau, die ihr geraubtes Kind sucht, von alten Weibern flüchtige Mokassins, mit denen sie dreimal so schnell laufen kann. An ihrem nächsten Ziel angekommen, findet sie neue Mokassins, die noch flüchtiger sind. Ihre alten stellt sie mit den Zehen rückwärts vor die Thür, und sogleich treten sie ihren Heimweg allein an. Ebda. S. 93 benutzt ein Magier schnelllaufende Mokassins. S. 210 lässt einer seine „medizinernen“ Mokassins allein bis ans Ende der Welt laufen, um durch die Spuren einen Feind zu täuschen. S. 274 zieht ein Mädchen, das auf Reisen ist, jeden Abend ihre Fussbekleidung ab und lässt sie zu ihrer Grossmutter zurückgehen, damit sie derselben ihre Erlebnisse erzählen.

Ein häufiger Märchenzug ist es, dass sich zwei oder drei Personen um einige, meist ererbte W u n s c h d i n g e s t r e i t e n. Ein Dritter kommt hinzu und bemächtigt sich durch List dieser Gegenstände. Vgl. Grimm, K. H. M., III, 405. Wackernagel in Haupts Ztschr. f. d. A., II, S. 543 ff. Simrock, D. M., S. 202 f. Köhler zu Kreutzwalds Esthnischen Märchen, S. 359 f. und im Jahrb. f. roman. u. engl. Literatur, VII, S. 147 f. Gubernatis, Die Tiere etc., S. 95 f. Bereits bei dem schon erwähnten Somadeva (übers. v. Brockhaus, S. 19 f.) trifft der König Putraka zwei Brüder, die sich um ihr Erbe, Schale, Stab und Pantoffeln streiten. Wer die letzteren anlegt, vermag zu fliegen, was mit dem Stabe gezeichnet wird, entsteht sofort, und was an Speisen in die Schale hineingewünscht wird, ist alsbald darin. Im Tuti-Nameh (übers. von Rosen, II, 28) bestehen die Wunschdinge aus den Sandalen, einem Beutel, aus dem man beliebig Geld nehmen kann, einem Napf, der alle Speisen und Getränke liefert, die man begehrt, und einem Schwert, welches die Eigentümlichkeit hat, dass, wenn man es nach

Stock, vor dem, wenn man damit durch die Luft schlägt, alles schmelzen muss, selbst Felsen und böse Geister, denn der Stock ist noch mächtiger als der Donnerkeil. Zwerge sind auch im Nibelungenliede (Str. 88 ff.) die streitenden Erben, denen Siegfried Schatz und Schwert abgewinnt, zu denen in der Folge die Tarnkappe hinzukommt. Im Grimmschen Märchen No. 92 (Der König vom goldenen Berge) erwirbt der Held von drei Riesen, die sich ihres Vaters Erbe teilen, ausser den Stiefeln und einem unsichtbar machenden Mantel noch einen Degen, der bei den Worten „Köpf' alle 'runter, nur meiner nicht“ alles köpft. In Grundtvigs dänischem Märchen „Jungfer Lene von Söndervand“ (übers. von Strodtmann, II, S. 37 ff.) gewinnt Esbeen, der Dumme, nach einander von je zwei um ihr Erbe streitenden Waldkobolden Hut, Stiefel und Taschenmesser, das töten und wieder lebendig machen kann. Im lappländischen Märchen (Poestion, Lappländ. Märchen, S. 234 f.) streiten sich zwei Brüder um Kleid, Tuch-deck-dich, Schuhe und Stab, mit dessen einem Ende man Menschen erschlagen, mit dessen anderem man sie wieder lebendig machen kann. Vgl. ebda. S. 241, 251 f. Ebenso erhält bei Töppen, Abergl. a. Masuren, S. 141 der Dumme von je zwei Riesen (ebenfalls Erben) Stiefel, unsichtbar machenden Mantel und einen lebendig machenden Säbel.

In anderen Märchen sind die Wunschdinge nicht ererbt, sondern gefunden, und die Stiefel sind mitunter durch andere Gegenstände ersetzt: Grimm, K. H. M., III, S. 172 f. citiert ein tatarisches Märchen, in welchem der Chansohn eine unsichtbar machende Kappe (von „Kleinen“) und ein Paar überall hintragende Stiefel (von bösen Geistern) erhält, die im Walde gefunden sind. In einer aus dem Chinesischen übersetzten indischen Erzählung (s. Liebrecht, Zur Volkskunde, S. 117) besitzen zwei Piçâtschas (Dämonen) jeder einen wunderbaren Koffer, Stab und Schuh, doch will jeder die des andern haben. Ein Vorübergehender, zum Schiedsrichter angerufen, macht sich mit sämtlichen Gegenständen davon. In einem venetianischen Märchen „Der arme Fischerknabe“ (Jahrb. f. roman. u. engl. Literatur, VII, S. 143) erhält dieser von drei sich zankenden Männern im Gebirge Mantel, Geldbeutel und Schuhe. Ähnlich bemächtigt sich im italienischen Volksbuch von Liombruno dieser eines unsichtbar machenden Mantels und eines Paares Stiefeln, in denen man rascher als der Wind gehen kann, von drei sich darum streitenden Räubern: Ebda. S. 146. Bei Knoop, Volkssagen a. d. östl. Hinterpommern, S. 221 f. gewinnt der Held von zwei Riesen Mantel und Hundertmeilenstiefel. In Grimms Märchen No. 93 (Die Rabe) sind die drei von Räubern gefundenen Wunschdinge ein Stock, vor dem jede Thür aufspringt, ein unsichtbar machender Mantel und ein Ross, auf dem man überallhin, auch auf den gläsernen Berg reiten kann.[1])

1) Aus diesem Ross ist bei Panzer, Beitr., II, S. 127 ein Sattel geworden, den ein Förster zwei darum streitenden Knaben entwendet, und auf dem er den Glasberg erreicht.

In einem russischen Märchen endlich (Gubernatis a. a. O., S. 158, Anm. 6) nimmt der Jüngstgeborene, Hänschen, streitenden Bauern durch List erst einen wunderbaren Bogen weg, dann einen Hut, der den Träger unsichtbar macht, und endlich einen Zaubermantel, der von selbst fliegt. Der Streit fehlt und durch blosse List entwendet der Jüngling Räubern einen Rock, der unsichtbar macht, und ein Paar Meilenstiefel bei Krauss, Sagen und Märchen der Südslaven, I, S. 372. Tiere (Löwe und Fuchs) sind die Streitenden (um Mantel und Stiefel) in einer paderbornischen Erzählung: Grimm, K. H. M., III, S. 225, vgl. S. 172.

Auch dieser Märchengruppe liegt, wie es scheint, ein meteorischer Vorgang zu Grunde. Das Gewitter wird oft mythisch als ein Kampf zweier feindlichen Wesen aufgefasst. Thôr verfolgt und bekämpft im Gewitter die Riesen. In der Neumark heisst es, Gott verfolge den Teufel: Kuhn, Westfäl. Sagen, II, S. 24. Um Altbunzlau sagt man, wenn ein starkes Gewitter tobt und die Winde gegen einander wehen, die bösen Geister streiten wider einander: Mannhardt, W. F. K., II, S. 97.[1]) Auch scheltende, drohende Worte vernahm man im Donner. „Der Himmelsvaterle balgt" (d. i. zankt, schilt) hört man in Schwaben (Meier, Schwäb. Sagen, S. 259), „der Alte schilt" bei den Letten (Schwenck, Mythol. d. Slaven, S. 55). Die Streitenden sind meist Riesen oder Zwerge, deren Gewitter- und Wolkennatur später noch weiter hervortreten wird.

Was die einzelnen Wunschdinge anlangt, so erkennen wir auch in ihnen unschwer ursprüngliche Wolken- und Gewittersymbole. Der unsichtbar machende Hut oder Mantel bezeichnet das allverhüllende, wie die Zauberschuhe das schnell dahinjagende Gewölk. Die Speisen schaffende Schale, den unerschöpflichen Beutel dürfen wir wohl mit dem schon erwähnten Tischlein-deck-dich zusammenstellen und auch in diesen beiden ein Symbol der befruchtenden, Segen und Reichtum spendenden Wolke erblicken.[2]) Der Degen, der alles köpft, der Stock, vor dem alles schmilzt oder doch jede Thür aufspringt, das Messer, das jeden tötet, sie alle weisen deutlich auf den Blitz.[3]) Auch der wunderbare Bogen des russischen Märchens findet hier seine Stelle. Vgl. Meyer, Indog. Myth., I, S. 155 f., 204 f.

Wenn sich in einem Märchen aus dem Havelland (Kuhn u. Schwartz, Nordd. Sagen, S. 350) ein Mädchen, um auf den Glasberg zu kommen, an Händen und Knieen in einer Schmiede beschlagen lässt, so sehen wir darin ebenfalls einen Rest des Wolkenrosses, das sie ursprünglich hinauftrug.

1) So auch bei aussereuropäischen Völkern. Bei nordamerikanischen Indianern bekämpft der Donner Riesen und Ungeheuer: Müller, Amerikan. Urrelig., S. 56 f. Die Araukaner sehen im Gewitter die Schlachten von Geistern: Ebda. S. 288. In einigen Gegenden Perus herrscht der Glaube, dass das Unwetter durch einen Kampf zwischen Santiago und dem Satan verursacht wird: Globus, 41, S. 92.

2) Über die Wolke als Schale, Krug, Urne s. Schwartz, Urspr. d. M., S. 186 f., als Schlauch oder Sack: Ebda. S. 232 f.

3) Der Blitz als Schwert: Schwartz a. a. O., S. 103, 269, 282 f.; als Stab oder Stock: Mannhardt, Germ. Myth., S. 35, Anm. 4, S. 62, 201 ff. Wenn es bei Somadeva von dem

Am deutlichsten tritt die ursprüngliche Bedeutung des besprochenen Märchenzuges wohl in der esthnischen Erzählüng zu Tage. Die Streitenden sind Zwerge. Die Wunschdinge dürfen nicht getrennt werden, weil sie eben zusammen den Gewittervorgang versinnbildlichen.[1]) Der Stock, vor dem alles schmilzt, ist noch mächtiger als der Donnerkeil (es ist der Donnerkeil selbst, sagt schon Gubernatis, Die Tiere etc., S. 125). An Stelle der Zwerge, die durch den Knittel weggefegt werden, sieht man ebenso viele Wassertropfen; das weist auf den Gewitterregen. Selbst in der sich anschliessenden Hochzeit kann man eine weit verbreitete indogermanische Auffassung insbesondere des eigentümlichen Wetterzustandes, in welchem Regen und Sonne mit einander wechseln, als einer Hochzeit oder sonst einer lauten Festlichkeit wiederfinden. Vgl. Meyer, Indog. Myth., I, S. 198.

II. Das wilde Heer.

Über den wilden Jäger, seine Variationen und seine Beziehung zu Sturm und Ungewitter, Nebel und Gewölk s. u. a. Rochholz, Naturmythen, S. 34 ff., 46 ff. Schambach-Müller, Niedersächs. Sagen, S. 420 ff. Simrock, D. M., S. 216 ff. Schwartz, Urspr. d. Myth., S. 5 ff. (vgl. Register). Mannhardt, W. F. K., I, S. 82 ff. (vgl. Register). Laistner, Nebelsagen, S. 302 f. E. H. Meyer, German. Myth., S. 236 ff. Uns kommt es hier nur darauf an, auch in seinem ausgedehnten Sagenkreise den Schuh als Wolkensymbol nachzuweisen. Mehrere Beispiele bringt Laistner a. a. O., S. 291 f.: „Im Vintschgau kennt man die wilde Fahrt; an der Spitze des höllischen Wirrwarrs kehrt ein stumpfer Besen von selbst den Weg und hinter ihm her trappen zwei leere Schuhe. Ebenso berichtet Alpenburg, es ziehe der wilden Fahrt voran ein zierlich geputzter Schuh; wenn derselbe ruhig stand und jemand hineinstieg, der wurde allsogleich unaufhaltsam fortgerissen und weithin an Felsen und Berge getragen. Ja, selbst losgelöst von der wilden Fahrt zeigt sich der Schuh oft am Wege, die Menschen anlockend und, sobald sie dareintreten, weit entführend."

Auch an dem wilden Jäger selbst werden die Schuhe hervorgehoben. Wenn er zieht, so kann man ihn weithin hören, so gewaltig klappert er mit den Schuhen: Schambach-Müller, Niedersächs. Sagen, No. 99, 4. Ähnlich

---

Stock heisst, dass alles gleich entsteht, was mit ihm gezeichnet wird, und im Tuti-Nameh, dass, wo man das Schwert ausziehe, eine grosse Stadt sich bilde, so erkennen wir in letzterer die Gewitterstadt (vgl. Schwartz a. a. O, S. 263 ff., Laistner, Nebelsagen, S. 283 f.), deren Umrisse deutlich sichtbar werden, wenn der Blitz durch die Wolkenmassen hindurchfunkelt. In Betreff des lebendig machenden Säbels ist zu verweisen auf Mannhardt, Germ. Myth., S. 42, 57 ff., 62.

hört man den Besenreis-Anton, wenn er ins Haus eindringt, mit seinen mit Eisennägeln beschlagenen Holzschuhen auf dem Boden knirschen, als ob es über Felsklippen ginge: Rochholz, Naturmyth., S. 50. So bezieht sich auch wohl der Name Schlorfhacker, den Hackelberg in Polle an der Weser führt (Kuhn u. Schwartz, Nordd. Sagen, No. 265, 5) nicht, wie es in der Anmerkung z. d. St. heisst, auf das lange, schleppende Gewand, sondern auf die Schlappschuhe des Gespenstes. Vgl. Rochholz, Aargaus., I, S. 377, II, S. XXXVIII.

Der aargauische Schimmelreiter sprengt mit gewaltig grossen, sporenklirrenden Stiefeln feuerspeiend daher: Rochholz a. a. O., II, S. 110 f., I, S. 301 f. Auch der Schwarzwälder Bläseli führt den Beinamen Stifeli (ebda. I, S. 298 f.) und reitet in grossmächtigen Stiefeln einher (I, S. 377). Im Dresdener Walde trifft man ebenfalls einen Stiefelreiter: Grimm, Dtsche Sagen, No. 309. Rochholz a. a. O., I, S. 377. Auch im Kusterdinger Walde bei Tübingen reitet auf einem hohen Schimmel ein gespenstischer Mann, der ist immer barfuss an einem Fuss und trägt an dem andern einen Pantoffel; deshalb wird er der „Eintöffler" genannt: Meier, Dtsche Sagen a. Schwaben, No. 105.

Nur eine andere Form der wilden Jagd stellen die zahlreichen Sagen von den Gespensterkutschen dar. Vgl. Kuhn, Westfäl. Sagen, I, S. 183 f. Rochholz, Aargausagen, I, S. 215 ff. Henne-Am Rhyn, Die dtsche Volkssage, S. 389 ff. Wolf, Beitr., II, S. 133 ff., 158. In Warendorf muss der Brigadier von Corvey an seinem Sterbetage von abends bis morgens mit feurigen Wagen und Pferden durch die Stadt und über alle seine weitläufigen Besitzungen fahren, wobei böse Geister ihn ächzend und stöhnend umgeben. Sein Degen und seine Stiefel, die noch zu Warendorf verwahrt werden, fangen alsdann an erschrecklich zu poltern und liegen nicht eher still, als bis die Fahrt ihres alten Herrn zu Ende ist: Hartmann u. Weddigen, Der Sagenschatz Westfalens, S. 278 f.

Wieder eine andere Erscheinungsform des wilden Heeres ist der nächtliche Leichenzug. Vgl. Schambach-Müller, Niedersächs. Sagen, No. 231. Henne-Am Rhyn a. a. O., S. 431 ff. Vernaleken, Mythen etc. in Österreich, S. 347. Zingerle, Sitten etc. des Tiroler Volkes, S. 47 f. In dem Leichenzug, der sich bei Seon zeigt, ist der Sarg mit einem roten Tuche bedeckt; vier grosse Männer in roten Strümpfen, schneeweissen Überröcken und Spitzhüten tragen ihn: Rochholz, Aargausagen, I, No. 100.[1])

Nicht selten findet sich der Zug, dass der wilde Jäger im Vorübersausen eine Menschenlende oder ein Bein herabwirft, an dem noch ein

Gode über sein Haus fortzog, mit ein in das Gejuch, da flog plötzlich zum Fenster ein Bein herein, an dem sogar noch der Strumpf sass, und eine Stimme rief: „Heste met jûcht, mütste ôk met frêten!“: Kuhn u. Schwartz, Nordd. Sagen, No. 2, 4. In Camern schreit einmal einer dem wilden Jäger nach, da wirfts ihm eine Menschenlende herunter auf den Wagen, an welcher noch ein grüner Schuh sitzt: Ebda. S. 478. Ein Bauer hört in der Gegend von Prenden den wilden Jäger (General Sparr) und stimmt übermütig mit in das Halloh ein. Sogleich fliegt ihm eine Menschenlende auf den Rücken, an deren Fuss noch ein Schuh mit einer Schnalle sass, auf welcher der Name dessen, dem sie gehörte, zu lesen war: Kuhn und Schwartz a. a. O., No. 76. Wir haben in diesem Schuh wohl ein Symbol des aus der Wolke fahrenden Blitzes zu sehen. Vgl. Schwartz, Urspr. d. Myth., S. 5; dagegen Mannhardt, German. Myth., S. 478.

Mitunter finden wir Schuhe auch an den Wesen hervorgehoben, welche vom wilden Jäger verfolgt werden. So erzählt Montanus, Vorzeit d. Länder Cleve-Mark etc., I, S. 225 nach Caesarius von Heisterbach, wie die Zuhälterin eines Geistlichen in der Nacht nach ihrer Beerdigung von einem Jäger betroffen wird, bloss mit einem Hemd und Schuhen bekleidet, die man ihr auf ihre Bitte mit ins Grab gegeben hat, verfolgt vom wilden Jäger, der sie auch einholt. (Vgl. über die Pfaffenkellnerinnen und ihre Sturmnatur Mannhardt, W. F. K., II, S. 95 f., Laistner, Nebelsagen, S. 272). Im Riesengebirge wird die hl. Walpurgis von wilden Geistern verfolgt. Einem Bauern begegnete sie einst im Walde mit feurigen Schuhen, langen, wallenden Haaren, eine goldene Krone auf dem Haupte und in den Händen einen dreieckigen Spiegel und eine Spindel, verfolgt von einem Trupp Reiter auf weissen Rossen: Grohmann, Sagen aus Böhmen, S. 45. Vgl. Simrock, D. M., S. 396. Mannhardt, W. F. K., I, S. 122.

Von dem nordböhmischen Banadietrich endlich erzählt Vernaleken, Myth. etc. in Österreich, S. 41 ff. folgendes: Er war so fromm und tugendhaft, dass ihm der Wind den Mantel trug. Wegen eines geringen Vergehens in der Kirche zog er sich aber das Missfallen Gottes zu und wurde darüber so erbittert, dass er beschloss, die grösste Sünde zu begehen, Brot in seine Schuhe legte und so die Gottesgabe absichtlich mit Füssen trat. Seitdem muss er bis zum jüngsten Tage jagen. Laistner, Nebelsagen, S. 302 f. (vgl. Rochholz, Naturmythen, S. 58 f.) macht auf die vielfachen Nebel- und Wolkensymbole in dieser Geschichte aufmerksam (zu denen eben auch der Schuh mit dem Brot gehört) und nimmt wohl mit Recht an, dass sie erklären soll, „wie ein Schönwetterwesen zum Sturmwesen

Ob wir ähnlich auch den Zug in der Stiefelisage deuten dürfen (der auch sonst sehr verbreitet ist, vgl. Rochholz, Aargausagen, II, S. LIII f. u. S. 377), dass der Reiter deshalb verdammt ist, weil er Erde seines Besitztums in den Schuh that und dann anderswo schwur, er stehe auf seinem Grund und Boden, muss einstweilen dahingestellt bleiben.

III. Der ewige Jude.

Dass auf den ewigen Juden mancherlei Züge aus der wilden Jagd übergegangen sind, ist längst erkannt; vgl. Simrock, Dtsche Myth., S. 225 f. Ztschr. f. d. Myth., I, S. 432 ff. Pröhle, Unterharz. Sagen, S. 205. Kuhn, Westfäl. Sagen, II, S. 32 f. Im badischen Schwarzwald behauptet man geradezu, der ewige Jude und der ewige Jäger seien ein und dieselbe Person: E. Meier, Schwäb. Sagen, No. 126, 4. Beide kommen alle sieben Jahre „einmal herum“: Schambach-Müller, Niedersächs. Sagen, No. 257. Kuhn u. Schwartz, Nordd. Sagen, No. 265 u. Anm. In der Picardie und Bretagne sagt man, wenn Sturmwinde dahinsausen: Der ewige Jude zieht vorüber: Neubaur, Die Sage vom E. J., S. 127. Bei Rochholz, Aargaus., II, S. 306 ist er identifiziert mit Pilatus, über dessen Wolken- und Nebelnatur s. Laistner, Nebelsagen, S. 214 ff. u. Reg. In dem ältesten nachweisbaren Bericht (des Mönches Roger von Wendower, † 1237) ist der ewige Jude zwar nicht Schuster, sondern unter dem Namen Cartaphilus Thürhüter des Prätoriums und des Pilatus (Neubaur a. a. O., S. 7 f.), wird auch gerade in älteren Drucken nicht selten als barfüssig beschrieben und abgebildet: Neubaur, S. 15, 54, 80; vgl. Birlinger, Volkst. a. Schwaben, I, No. 322. Doch ist der Schuh als Wolkensymbol auch auf ihn übertragen. Vgl. z. B. Laistner a. a. O., S. 291; dagegen Cassel, Ahasverus, S. 58 ff.

Die Schuhe des ewigen Juden werden noch in Ulm und Bern gezeigt: Birlinger, Aus Schwaben, I, S. 78, Anm. Rochholz, Aargaus., II, S. 307. Von denen in Bern schreibt der Züricher Pfarrer Ulrich, sie seien „ungemein gross und von hundert Bletzen zusammengesetzet, ein Meisterstück von einem Schuhmacher, weil sie mit vieler Mühe, Fleiss und Geschicklichkeit aus gar vielen ledernen Teilen zusammengeflickt worden“. Diese zusammengeflickten Schuhe sind ein deutliches, auch später noch vorkommendes Wolkensymbol.

IV. Riesen. Teufel.

Über die Sturm-, Wolken- und Nebelnatur der Riesen s. Mannhardt, Germ. Myth., Reg., S. 748. Laistner, Nebelsagen, Reg., u. bes. S. 18, 153 f. E. H. Meyer, German. Mythol., S. 141 ff. Wir sahen schon, dass Riesen

---

Kindern Schuhe von Brot angelegt werden (z. B. Grimm, Dtsche Sagen, I, No. 238; vgl. No. 236) hierher gehören.

vornehmlich im Besitz der Meilenstiefel sind. Auch von ihnen werden an manchen Orten Schuhe aufbewahrt und gezeigt, wie die des Menschenfressers Erkinger in der „Riesenkapelle“ zu Hirschau: Henne-Am Rhyn, Die deutsche Volkssage, S. 230.[1])

In einer weit verbreiteten Gruppe von Sagen wird die Herkunft von Bergen oder Hügeln oder einzeln liegenden grossen Steinen darauf zurückgeführt, dass ein Riese Sand oder ein Steinchen, weil es ihn drückte, aus seinem Schuh schüttete. Vgl. Kuhn, Westfäl. Sagen, I, S. 15. Schambach-Müller, Niedersächsische Sagen, No. 161. Zeitschr. f. d. Myth., II, S. 108. Montanus, Vorzeit d. L. Cleve-Mark, I, S. 64. Firmenich, Germaniens Völkerst., I, S. 274. Weddigen u. Hartmann, Dtscher Sagenschatz Westfalens, S. 302. Seifart, Sagen a. Hildesheim, II, S. 10. Kuhn u. Schwartz, Nordd. Sagen, No. 167, 1; 188; 226, 1; 226, 3; 274; 290, 1. Laistner, Nebelsagen, S. 150. Pröhle, Harzsagen, S. 56, 236, 25 (hier schüttet der Riese eine Erbse aus). Lynker, Hess. Sagen, S. 29, 30. Grimm, D. M.[4], I, S. 448, III, S. 157.

Statt der Riesen werden mitunter andere genannt: Der Teufel, Vernaleken, Mythen etc. in Österreich, S. 359; Der Calbesche Roland, Kuhn u. Schwartz, Nordd. Sagen, No. 162; Frau Holle, Lynker, Hess. Sag., S. 19; Hackelberg, Kuhn u. Schwartz a. a. O., No. 203, 5; Der ewige Jude (Jaunais, Unter-Loire), Cassel, Ahasverus, S. 58. Bei Grimm, D. M.[4], I, S. 448 sind westfälische Sauerländer die Urheber, bei Pröhle, Harzsagen, S. 196 die Frau von Scharzfels.

Ein anderes Motiv finden wir in einer ungarischen Sage: Ztschr. f. dtsche Myth., II, S. 255 f. Der Teufel wirbt vergeblich um die Tochter einer alten Hexe. In seiner Wut schleuderte er einen seiner Stiefel nach Beremend, den andern gegen Siklós zu, und aus dem herausgeschütteten Sand entstanden die zwei Berge bei Beremend und Siklós.

Die Stiefel werden mitunter durch andere Attribute vertreten. Ein Jettenmädchen schleudert einen Stein in ihrem Strumpfband von Fünen fort: Grimm, D. M.[4], I, S. 453. Ebda. S. 445 ist der Sand durch einen Riesenhandschuh gelaufen. Besonders häufig sind solche Hügel von Riesenmädchen in der Schürze an ihren Ort getragen.

Die Erklärung dieses Sagenzuges hat bereits Laistner, Nebelsagen, S. 152 angedeutet. Wir erkennen in dem Riesen den Sturmwind, der in Wolken daherfahrend oft Sand und Steine von bedeutender Grösse mit sich fortführt.

Nur von der äusseren Ähnlichkeit hergenommen ist es natürlich, wenn

der von dem Schiffe Mannigfuald aus über das Meer nach Deutschland hinüberschreitend dieselbe verlor: Jensen, Die nordfries. Inseln, S. 31. So sollen auch die Griechen die Insel Sardinien früher *Ἰχνοῦσα* genannt haben, *ὅτι τὸ σχῆμα τῇ νήσῳ κατ' ἴχνος μάλιστά ἐστιν ἀνθρώπου*: Pausan. 10, 17, 1. Sie hiess auch *Σανδαλιῶτις*: Plin. 3, 7, 13. Vgl. die *Σανδαλίων νῆσοι* bei Lesbos (Plin. 5, 31, 39) und die Insel *Σανδάλιον* bei Mykale.

Eine andere hierher gehörende Gruppe von Sagen spricht davon, wie der Teufel (oder sonst ein dämonisches Wesen), im Begriff, eine Kirche zu zerschmettern, unterwegs einen Begegnenden fragt, wie weit er noch bis zu seinem Ziele habe. Der Gefragte antwortet, auf seine zerrissenen Schuhe (mitunter ein ganzes Bündel) zeigend, diese habe er auf dem Wege dorther verbraucht. Bei Panzer, Beitr., II, S. 57 begegnet so der Teufel einem alten Weibe, ebenso in einer Version aus Aachen (Wolf, Dtsche Märchen und Sagen, S. 558); bei Malmedy vertritt der hl. Remaclus die Stelle der Alten: Schmitz, Sitten u. Sagen d. Eifler Volkes, II, S. 113. Laistner, Nebelsagen, S. 253. Vom finnischen Kalevampoika wird ähnliches bei Åbo erzählt: Grimm, D. M.[4], III, S. 159. In einer Sage vom Harkenstein bei Hattingen a. Ruhr trägt der Teufel einen Felsblock herbei, um die Kirche in Wenigern zu zerschmettern. Da „kwam em en Pandeljude integgen, dä draug'n Kiepe met ollen Schauhwerk on Schloffen“ (Schlarfen). Der Teufel fragt, wie weit er noch habe. Der Jude entgegnet, er habe alle diese Schuhe von dorther aufgetragen: Firmenich, German. Völkerst., I, S. 366 f. Möglicherweise hat auf diese Figur der ewige Jude Einfluss gehabt. Zu vergleichen ist auch Ragnar Lodbrocks Saga (übersetzt von v. d. Hagen-Edzardi, III, 301), wo ein Alter den Söhnen Ragnars, die ihn nach dem Wege nach Rom fragen, antwortet, seine Eisenschuhe habe er von dorther abgelaufen. Dieser Alte wird als ein freundlicher Greis geschildert. In Nornagests Saga (ebda. III, 390) heisst er Sones.

Auch zu dieser Sagengruppe hat Laistner (Nebelsagen, S. 252 f.) bereits den Schlüssel gefunden. Es handelt sich hier um den Ausbruch eines Gewitters, das Niederstürzen der Wolkenlast im Platzregen. In dem alten Weibe (und ihren Stellvertretern) sehen wir eine Gutwetterherrin, die mit dünnen, sonnigen Wolken dem Gewitterriesen begegnet, welcher den schweren Stein der Wetterwolke heranschleppt.

In anderem Zusammenhange finden wir die zerrissenen Schuhe in Sagen, in denen jemand zur Büssung eines Vergehens so lange wandern muss, bis er eine bestimmte Anzahl (eiserner) Schuhe zergangen hat. Namentlich kommt dieser Zug in einigen Versionen der Psychesage vor.

engl. Literatur, VII, S. 249 ff. und Köhlers Anm., S. 254 f. Karadschitsch, Volksmärchen d. Serben, S. 84; Armenische Bibl. IV, S. XXIV und XXXVI. Krauss, Sagen u. Märchen d. Südslaven, I, S. 178 ff., 185, 294 ff., II, S. 91 ff. Grimm, K. H. M., II, S. 132; Laistner, Das Rätsel der Sphinx, I, S. 245 f., S. 250.[1])

Verschiedene Andeutungen in diesen Märchen, wie z. B. die Wanderung zu Mond, Sonne und Wind im serbischen, weisen darauf hin, dass dieselben zum Teil einen meteorischen Ursprung haben, und dass wir auch in ihnen die Schuhe als Wolkensymbole betrachten dürfen.

In diesen Zusammenhang gehört auch wohl das von Menzel, Odin, S. 176 fälschlich auf die 12 Monate des abgelaufenen Jahres gedeutete Märchen „Die zertanzten Schuhe“ bei Grimm, K. H. M., II, S. 225 ff.; vgl. III, S. 224 ff. Die Schuhe von zwölf Königstöchtern findet man jeden Morgen zertanzt. Ein Soldat erbietet sich den Grund dafür ausfindig zu machen. Es gelingt ihm, nachdem ihm eine alte Frau einen guten Rat und ein unsichtbar machendes Mäntelchen gegeben hat. Jene tanzen nämlich mit zwölf verwünschten Prinzen in einem unterirdischen Schlosse (eine Variante s. bei Stier, Ungarische Märchen u. Sagen, S. 51 ff.). Die Schuhe, das Mäntelchen, das unterirdische Schloss scheinen darauf hinzudeuten, dass der Ursprung auch dieses Märchens in der Wolkenregion zu suchen ist. Über die tanzenden Nebel- und Wolkenwesen s. Laistner, Nebelsagen, S. 136, 144 ff. Zu vergleichen ist noch eine angeblich Harzer Sage bei Grässe, Sagenbuch d. preuss. Staates, I, S. 498 ff., in welcher Pistolen, Degen und Pantoffeln eines Herrn, der auf einem Schlosse zu Besuch ist, eines Nachts im Schlafzimmer herumzutanzen beginnen.

V. Zwerge.

Über ihre Wolken- und Nebelnatur s. Mannhardt, Germ. Myth., Reg., Laistner, Nebelsagen, S. 290 f. u. Reg. Über ihren Zusammenhang mit dem Gewitter: Wolf, Beitr., II, S. 324 f. Laistner a. a. O., S. 157 f., 296. E. H. Meyer, Germ. Myth., S. 127 ff.

Sehr häufig werden uns die Zwerge als Schuster vorgeführt. In Glarus führen alle Berggeister den dreifachen Namen Fäijer, Füchse und Schuhmacher: Rochholz, Aargausagen, I, S. 378.[2]) Im schwyzerischen Wäggithal erblickt man am Guggelberge eine Felsenhöhle, das Schuhmacherloch

genannt, weil darin ein Schumacher hämmern soll, der mit Steinen wirft. Im Wetterwinkel oder Schusterloch hauste der rote Lochschuster; noch schauen die Wessobrunner nach dem Schusterloch, wo die Wetterwolke steckt: Laistner a. a. O., S. 291.[1]) Im Steyrthal befindet sich der sogen. 24 Schusterstein. Dort sieht man zuweilen um 12 Uhr nachts 24 Schuster des Weges ziehen. Sie gehen in langer Reihe einer nach dem andern, jeder trägt in einem „Kistl“ sein Werkzeug nebst einer Trage Leisten: Baumgarten im Progr. d. Gymnas. zu Kremsmünster, 1860, S. 22, Anm. 1. Auf dem Schusterplatz bei Schönwalde im Samland sass früher stets ein Geist und schusterte. Eine Frau sah einst, dass er in der Mittagshitze ganz nackt auf dem Rasen lag, mit den Füssen aber auf einen Strauchzaun umzech hinaufschlug: Reusch, Sagen d. preussischen Samlandes, S. 4. Unter den „Wichterchen“ von Bleialff und Umgegend waren Schneider und Schuster: Schmitz, Sitten und Sagen des Eifler Volkes, II, S. 15. Auf einer Heide zwischen Falsterbro und Skanör in Schonen wohnen kleine Leutchen, eine Schuhmacherfamilie, unter einem Apfelbaum. Oft sieht man sie ihre Wäsche trocknen, auch führen sie die Leute irre: Mannhardt, W. F. K., I, S. 61. Schuhmacher ist auch der irische Cluricaun: Grimm, Irische Elfenmärchen, S. XV, LXXXVIII. Eine Frau hört zwischen einer Reihe Bohnen ein Geräusch, wie wenn ein Schuster den Absatz an einen Schuh anschlägt. Sie findet ein altes Männchen, das aus einem Pfeifenstümpfchen beständig raucht, mit erbsenfarbenem Rock und Schuhen mit grossen silbernen Schnallen.[2]) Er entschlüpft ihr aus der Hand, „wie ein Nebel oder Rauch“: Grimm a. a. O., S. 94 ff. In dem Märchen „Das Feld mit Hagebuchen“ (ebda. S. 108 ff.) arbeitet ein Männchen in ledernem Schürzchen in einer Hecke an Schuhen und braut Bier aus Heide.[3]) In allen diesen Beispielen sehen wir also wieder den Schuh in engster Verbindung mit unzweifelhaften Nebel- und Wolkenwesen, welche wie Laistner, Nebelsagen, S. 291 (vgl. aber Rätsel der Sphinx, II, S. 69 f.) richtig bemerkt, eben deshalb Schuhmacher genannt werden, weil sie scu, d. i. Nebel und Wolken machen.

Häufig finden wir die Zwerge in ihrem Schusterhandwerk auch innerhalb der Häuser beschäftigt, und sie berühren sich hier mit den gleich zu besprechenden Hausgeistern. In dem Märchen „Die kleinen Schuhe“

1) An den Felswänden des Rigi bei Gersau heisst eine Stelle zum roten Schuh: Rochholz, Naturmythen, S. 15. Ähnliche Benennungen s. bei Rochholz, Aargausagen, I, S. 378; II, S. LIV. Panzer, Beitr., I, S. 83 f.

2) Über die tabackrauchenden Nebelwesen s. Rochholz, Naturmythen, S. 186 f., Laistner, Nebelsagen, S. 18. — Die glänzende Schuhschnalle, die beim Cluricaun öfters

(Grimm a. a. O., S. 113 f.) hämmert der Cluricaun mit Schurzfell und roter Nachtmütze im Stalle Schuhe und pfeift dabei.[1]) Vgl. noch Kuhn, Westf. Sagen, I, No. 163. Lynker, Hess. Sagen, S. 53 f. Rochholz, Naturmythen, S. 113. Grimm, K. H. M., I, S. 202 f. Birlinger, Volkst. a. Schwaben, I, S. 40. Schambach-Müller, Niedersächsische Volkssagen, S. 139 f. Einem Schuster zu Waldangelloch helfen vier unbekannte Männer bei der Arbeit. Als Leute ins Zimmer dringen, finden sie statt der Männer nichts als vier Mücken unter vier Fingerhüten: Baader, Neuges. Volkssagen a. d. Lande Baden, No. 134. Hier erscheinen also die elbischen Wesen wie öfters in Insektengestalt. Vgl. den holsteinischen Kinderreim: „schômaker sett dî, schast ok speck un brot hebben", den Müllenhoff, Schlesw.-Holst. Sagen, S. 509 und Mannhardt in der Ztschr. f. d. Myth., III, S. 243 mit Recht auf die Libelle beziehen. Im Bremischen heisst eine gewisse Gattung langbeiniger Spinnen Schoster: Versuch e. bremisch- niedersächs. Wörterbuchs, Bremen 1770, IV, S. 666.

Die Schuhe werden überhaupt an zwerghaften Elementargeistern, die sich deutlich als Wolken- und Nebelwesen kennzeichnen, nicht selten besonders hervorgehoben. Zwerglein, die auf den Meulen oder Pantoffeln herschlappen, kommen bereits in Fischarts Gargantua vor: Grimm, Deutsch. Wörterbuch, VI, 1802. Auf dem Berge Graneckle sieht eine Frau einen Zwerg im grauen Mäntelchen, mit einer mit Rosshaaren besetzten Soldatenmütze auf dem Kopf, mit blechernen[2]) Stiefeln und einem dreieckigen Stern auf der Brust: Birlinger, Volkst. a. Schwaben, I, No. 52. Die kleinen „Erdweible", die im „grossen Loch" wohnen und manchmal in die Lichtstuben nach Loffenau kommen, um zu spinnen, tragen breite Pantoffeln: Meier, Sagen aus Schwaben, S. 45. Bei Rochholz, Naturmythen, S. 115 besitzen die Erdmännchen Schuhe, von denen sie über den Rhein getragen werden. Dazu bemerkt Laistner, Nebelsagen, S. 275: „Wer an einem Spätherbsttage die huschenden Dampfwölkchen gesehen hat, welche bei

1) Über rote Nebelsymbole: Laistner, S. 231, 295 f., 320. Über das Flöten der Zwerge ebda. S. 311.

2) Nebel und Wolken erscheinen nicht selten in den Sagen in Form von Blech, Blei, Eisen u. dgl. In der Rheinprovinz heisst der wilde Jäger auch der blecherne Jäger; er hat einen eisernen Hut auf und ist mit einem blechernen Stocke versehen: Zeitschr. f. d. Myth., III, S. 53. Gespenst eines Grenzwächters mit bleiernem Mantel bei Firmenich, German. Völkerst., I, S. 537 (Grevenmachern a. d. Mosel). Die Marzebilla (ein Nebelgeist) trägt einen blechernen Handschuh an der linken Hand: Grohmann, Sagen aus Böhmen, S. 114. Geist mit Bleimantel: Montanus, Vorzeit der Länder Cleve-Mark etc., I, S. 5. Geister mit blechernen Stiefeln, ebda., I, S. 233, 234. Eiserne Pantoffeln auf dem Rachelsee: Panzer, Beitr., I, S. 84. Eiserne Schuhe der Pfaffenkellnerin: Henne-Am Rhyn, Die dtsche Volkss., S. 239. Der wilde Jäger „gedrückt von einem bleiernen Mantel": Schmitz, Sitten u. Sagen des Eifler Volkes, II, S. 7. In dem Schlosse zu Föhren spukt ein Geist, der unter dem Namen des „Bleimichel" bekannt ist. Derselbe trägt einen bleiernen Mantel, und unter demselben sieht es gar feurig und glühend aus: Ebda., II, S. 26. — Von eisernen Schuhen ist früher schon öfter die Rede gewesen.

Nordwind über den Gebirgsstrom dahingleiten, der seine Sommerwärme noch nicht ganz eingebüsst hat, erkennt die Urbedeutung der wasserwandelnden Zwerge.“ In Klein-Döttingen am linken Aarufer tragen Zwerge statt der Schuhe hölzerne Brettchen: Rochholz, Aargausagen, I, S. 313. In einer hessischen Sage verschwindet ein Heinzelmännchen mit Zurücklassung seines rotsammtenen Röckchens und seiner Perlstiefel: Wolf, Hess. Sagen, No. 75. In eigentümlich sympathetischer Beziehung zum Schuh steht ein Zwergwesen in folgender polnisch-jüdischen Sage: Ein Schuster sah nachts vor seinem Fenster einen Lez (Kobold, der sich in jede Gestalt verwandeln und dann seine Körperteile beliebig verändern kann), der seine Zunge ellenlang in die Stube hineinsteckte. Der Schuster ergriff schnell sein Messer und schnitt die Zunge ab. Der Lez steckte jedoch gleich wieder eine Zunge durch das Fenster. Der Schuster schnitt auch diese ab. So wiederholte es sich zehnmal. Dann ging der Schuster in die Synagoge. Als er jedoch zurückkam und sich an die Arbeit machen wollte, bemerkte er, dass von den fünf Paar Stiefeln, die in seiner Werkstatt standen, die Spitzen fehlten: Am Urdsbrunnen IV, S. 58. In anderer Weise ist diese Beziehung ausgedrückt in einer Sage bei Rochholz, Naturmyth., S. 112 f.: Ein reicher Oberflachser hatte sich Brotkuchen gebacken, und als Erdmännchen auf Besuch zu ihm kamen, schob der Nimmersatt die noch nicht aufgegessenen Stücke schnell unter die Decke des Bettes. Als er nach dem Fortgang der Kleinen wieder nachsah, fand er an der Stelle seiner Kuchen blos alte Schuhsohlen und Lederschnitzel.

Der Verlust ihrer Schuhe ist für die Zwerge das grösste Unglück. Sie können nicht eher schlafen, als bis sie das Verlorene wieder herbeigebracht haben: Temme, Volkssagen aus Pommern, No. 223. Oder sie müssen so lange auf der Oberwelt bleiben: Jahn, Volkssagen a. Pommern, No. 115, und dienen: Ebda., No. 70. Ein Bauer auf Rügen entwendete einem Zwerge seinen gläsernen Schuh, den ihm dieser dann für vieles Geld wieder abkaufen musste: Ebda., No. 71. Ein verfolgtes Wichterchen verliert einen Schuh, und dieser ist von Silber: Schmitz, Sitten u. Sagen d. Eifler Volkes, II, S. 16. In Dänemark heisst es: Wer bei den Zwergen einen Goldschuh mit fortnimmt, dem brennt das Haus ab: Rochholz, Aargausagen, I, S. 377. Der irische Cluricaun lässt dagegen mitunter freiwillig einen Schuh zurück oder giebt sich wenigstens keine Mühe einen zurückgelassenen wieder zu erlangen: Grimm, Irische Elfenmärchen, S. 113 f., S. 218 f.

Nicht selten finden wir, wie der folgende Abschnitt zeigt, dass elbische

die Zwerge z. B. bei Pröhle, Unterharz. Sagen, No. 30, 44. Zeitschr. f. dtsche Myth., I, S. 267. Rochholz, Aargausagen, I, S. 355. Börner, Volkssagen a. d. Orlagau, S. 242. Man könnte erklären: wie die Zwerge durch den Verlust der zu ihrem Wesen gehörenden Schuhe in die Knechtschaft der Menschen geraten, so halten sie sich umgekehrt durch Empfang von Schuhen für entlassen und sind wieder in ihre eigentliche Nebel- und Wolkennatur entrückt. Vielleicht aber haben wir hier nur eine einfache Variation der nun einmal vorhandenen Beziehung des Schuhes zu den Zwergen (anders Mannhardt, W. F. K., S. 80 f., Anm. 2.). Auch an die früher besprochene Redensart: einem ein Paar Schuhe geben = einem den Laufpass geben, ist zu erinnern.

Mehr bedeutet auch wohl die mehrfach vorkommende Wendung nicht, dass elbische Wechselbälge durch Kochen von Schuhsohlen zum Abzug gebracht werden. Bei Jahn, Volkssagen aus Pommern, No. 89 verspricht ein Wechselbalg einer Bäuerin zu verschwinden, wenn sie ihm Schuhschlarren kocht, und thut dies auch. Vgl. Kuhn u. Schwartz, Norddtsche Sagen, No. 36, 1, 2. Lemke, Volkstüml. in Ostpreussen, I, S. 63. Vgl. auch den später zu besprechenden abwehrenden Einfluss von Schuhen auf Hexen und Mahren.

VI. Hausgeister.

Auch die Hausgeister sind wie alle elbischen Wesen Elementargeister, wolkenreitende Sturmdämonen und Gewitterwesen (Mannhardt, German. Myth., S. 47, 719 ff. E. H. Meyer, German. Myth., S. 132 f.), wenn auch ihre Natur hiermit nicht erschöpft ist. Sie äussern ihr Dasein in Wind, Sturm und Wolken, wofür der erste Teil von Mannhardts Wald- u. Feldkulten Beispiele genug bietet. Auch bei ihnen finden wir infolgedessen nicht selten den Nebel- und Wolkenschuh als Attribut. Schon die schusternden Zwerge des vorigen Abschnitts gehören hierher. Auch der schleswig-holsteinische Nisspuck hat seine Freude an Pantoffeln. Wenn er es recht gut hat, so kann man ihn nachts darin auf dem Boden flink herumschlurren hören: Müllenhoff, Schlesw.-Holst. Sagen, S. 319, 333.[1]) Ein beleidigter Niss zeigt durch Annahme eines Paares weicher Pantoffeln, dass er versöhnt ist: Ebda. S. 334.[2]) Auch der Klabautermann trägt gelbe

1) Ein Hausgeist in Gmünd heisst der Schlurkerle von seinem Dahinschlürfen: Birlinger, Volkst. a. Schwaben, I, S. 57.

2) [illegible]

Kniehosen und Reiterstiefel: Kuhn und Schwartz, Nordd. Sagen, S. 423. Doch heisst es auch wieder, dass man sich hüten soll, den Klabautermännchen oder Puksen einen Rock oder ein Paar Schuhe hinzulegen, denn dann verlassen sie augenblicklich ihren Aufenthalt: Ebda., No. 17. Ein rotsammtnes Röckchen und Perlenstiefelchen, die es bei seinem Verschwinden zurücklässt, trägt auch das lange auf einem hessischen Schloss wohnende Heinzelmännchen bei Wolf, Hess. Sagen, No. 75.

Mitunter erscheinen solche Geister auch selbst als Stiefel. Auf dem Rathause zu Halter spukt ein Schuster, der sich selbst verflucht hat, in Gestalt eines Stiefels: Wolf, Dtsche Märchen u. Sagen, No. 125. Der Name Stiefel kommt öfter für Hausgeister vor: Grimm, Dtsche Sagen, I, No. 78. Simrock, D. M., S. 474. Auch der Kobold Stiefeli, dem Rochholz, Aargausagen, II, eine besondere Abhandlung gewidmet hat, tritt als Hausgeist auf.

Hierher gehört ferner der gestiefelte Kater des deutschen Märchens: Grimm, K. H. M., III, S. 258 f. Varianten bei Köhler zu Gonzenbach, Sicil. Märchen, II, S. 242 ff.; vgl. auch Laistner, Das Rätsel der Sphinx, I, S. 13 ff., 26 ff. Grimm, D. M[4], I, S. 421 führt auch den Namen Stiefelkater für einen Hausgeist an. Für die Katze als Hausgeist genüge es, auf Mannhardt, W. F. K., II, S. 172 ff., Anm. 3 zu verweisen.

Im Aargau scheint auch der Storch die Rolle eines Hausgeistes zu übernehmen. Die Kinder singen von ihm:

„Store-Store-Stigelibei,
setz mi ûf ne Hauestei,
setz mi ûf nes Stüehli,
mach me schöni Schüehli
mit schöne Ringgli und Mäsche,
oder —: gib der ä Täsche!“

Ein Bauer in Schöftland hing seinem Neststorchen ein Zettelchen an und hatte darauf geschrieben, man möchte ihm im fremden Lande darauf den Ort verzeichnen, an welchem das Tier zu überwintern pflege. Als der Storch wiederkehrte, stand auf dem Zettel:

„Ei, ei, du Gwundersmâ,
in Ostindia
ûf eme Schuehmachershûs!“

Rochholz, Alemann. Kinderlied etc., S. 84, Aargausagen, II, S. 40. Bemerkenswert ist, dass auch die Katze als Kinderbringerin Schuhe anlegt. Die Kinder singen:

„Hop, hop, Edelmann,
Die Katz legt die Stiefeln an,
Springt in den Brunnen,
Hat ein Kindlein funden.

VII. Wassergeister.

Über die Nebelnatur derselben siehe besonders Laistner, Nebelsagen, S. 77 f., 258. E. H. Meyer, Germ. Myth., S. 130 f.[1]) Auch sie treffen wir als Schuhmacher an. Ein Mann sah spät abends am Ufer der March einen ganz kleinen, grün gekleideten Mann mit einer kleinen Schusterwerkstätte sehr beschäftigt. Er warf einen Rosenkranz darauf, und der ganze Spuk flog in die Höhe und verschwand in den Fluten der March. An jener Stelle aber blieb ein Stiefel zurück, den der Mann mitnahm und sich später mit ins Grab geben liess: Vernaleken, Mythen a. Österreich, S. 189 f.; vgl. S. 195. Der Wassermann in einem Teiche bei Hochlibin flickt Stiefel: Grohmann, Sagen aus Böhmen, S. 153, ebenso der Badenix bei Strehla an der Elbe: Rochholz, Aargausagen, II, S. 308. Der Nix bei Lapanks Bank flickte sich seine Lumpen oder Schuhe: Schulenburg, Wend. Volkssagen, S. 128. Der Topich in Masuren, ein männlicher Wassergeist, hängt, um die Leute anzulocken, oft etwas an einen Baum oder Strauch, der am Wasser steht, z. B. eine Mütze, einen Stiefel oder sonst etwas Lockendes und zieht diejenigen nach sich, welche danach greifen: Töppen, Abergl. a. Masuren, S. 33. In Röhlingen bei Ellwangen kommt zu gewissen Zeiten um Mitternacht ein Weiblein, ganz klein mit gewaltigen Holzschuhen, mit denen es poltert und schlurket, dass mans im Orte deutlich hören kann; es wäscht eifrig am Brunnen: Birlinger, Volkst. aus Schwaben, I, No. 91. Wie die dienenden Zwerge verschwinden auch solche Waschweibchen, die in einem Hause gearbeitet haben, wenn man ihnen Schuhe verabreicht: Vernaleken a. a. O., S. 199; vgl. Grohmann a. a. O., S. 142. Henne-Am Rhyn, Die dtsche Volkssage, S. 121. Im Dorfe Tellheim kommen fünf Nixen in grünseidenen Schuhen zum Tanz: Panzer, Beitr., I, S. 168. In einem Märchen bei Hocker, Stammsagen der Hohenzollern und Welfen, S. 103 f. fängt ein Prinz die Nixe eines Sees. Sie entwindet sich ihm aber und lässt ihm nur ihren goldenen Schuh zurück. Einen rotstrümpfigen Wassermann sieht Rochholz, Alem. Kinderl. etc., S. 182 f. in dem Pfeifenliedchen:

„Zapf, zapf, Pfeife!
Auf dem Mühlendeiche
Da steht ein Mann,
Der heisst Johann,
Der hat so rote Strümpfe an."

Vgl. Grimm, D. M.4 II, S. 1028. Rote Strümpfe tragen auch der Wasser-

wesens finden wir in folgender Sage: Ein verwunschenes Fräulein im Rachelsee in Niederbaiern hat eine Magd mit Pantoffeln erschlagen und legt am Jahrestage dieser That um die Mittagsstunde, auf dem See daherschwimmend, zwei eiserne Pantoffeln auf einen in der Nähe des Sees befindlichen schwarzen Granitstein. Dies geschieht in jedem Jahre am Sunwendtage: Panzer, Beitr., I, S. 84. Es ist möglich, dass auf dem Wasser des Sees einherhuschende Nebelwölkchen zur irdischen Lokalisierung dieser Sage beigetragen haben. Ihre Entstehung ist aber wohl mit Mannhardt, German. Myth., S. 642, 647 ff., 651 ff. in der Luftregion zu suchen.

VIII. Hexen. Mahrten.

Die Hexen gelten als Wetter- und Wolkenmacherinnen. Vgl. Laistner, Nebelsagen, Reg., S. 358. E. H. Meyer, German. Mythol., S. 135 f. In Hansens Sagen und Erzählungen d. Sylter Friesen, S. 140 erregt ein altes Weib mit Pantoffeln Stürme. Mitunter erscheint der Schuh als ein spezielles Attribut der Hexen. Es ist ein böses Omen für die auf dem Brocken tanzende Hexe, wenn sie dabei ihren Schuh verliert. Das bedeutet, dass sie noch im selbigen Jahr verbrannt wird: Heine, Sämtl. Werke, VII, S. 17. Häufig heisst es in Hexenprozessakten, eine der versammelten Frauen trage den güldenen Schuh am rechten Fuss. Grimm, D. M.[4], II, S. 896. Rochholz, Dtscher Glaube etc., II, S. 283. Könnte hier der Schuh als einfaches Würdezeichen gemeint sein, so fehlen auch andere Beispiele eines engeren Zusammenhanges nicht. In Niederösterreich heisst es: Hexen haben immer zweierlei Fussbekleidung, entweder einen Tuch- und einen Lederschuh, oder einen Leder- und Filz-(Fleckerl-)schuh: Landsteiner im Gymnasialprogr. von Krems, 1869, S. 48, Anm. 4. In Tirol sagt man: Wenn ein Weib rote Strümpfe hat, ist es eine Hexe: Zingerle, Sitten etc. d. Tiroler Volkes, S. 60. In Klein-Russland denkt man sich die Cholera als ein grauenerregendes altes Weib, mit roten Schuhen bekleidet: Globus, 57, S. 286. Rote Schuhe werden der Hexe mitunter als Lohn verehrt. Das alte Weib in Hans Sachs' Fastnachtsspiel „Der Teufel mit dem alten Weib“ (in Kellers Ausgabe IX, S. 35 ff.), das als rechte Hexe Unfrieden zwischen Eheleuten stiften soll[1]), wird vom Teufel mit den Worten bestochen: Mit einer schenk ich dich verehr, Mit einem schön newen par schuch.[2]) In einer besonderen sympathetischen Beziehung zur Hexe stehen die Schuhe auch noch in einem tirolischen Aberglauben, wonach eine Hexe auf einen Mann so einwirken kann, dass er zu ihr kommen muss, so oft

1) Ihre Hexennatur erweist an einem Zuge Grimm, D. M.[4], II, S. 908. Vgl. S. 868,

sie will; zieht er aber die Schuhe aus, so laufen diese allein zu ihr: Zingerle a. a. O., S. 67. Doch liegt hier wohl mehr die erotische Kraft des Schuhes zu Grunde.

Nicht selten finden wir, dass eine in einer Wetterwolke daherfahrende oder „tanzende“ Hexe durch einen hineingeworfenen Schuh sichtbar oder unschädlich gemacht wird: Kuhn, Westfäl. Sagen, I, No. 110. Meier, Schwäb. Sagen, No. 286.[1]) Ebenso muss sich auch der Teufel zeigen, wenn man ein Messer mit einem Kreuz oder einen Holzpantoffel rücklings in den Wirbel hineinwirft: Jahn, Volkssagen aus Pommern, S. 41. Die Stelle der Wetterwolke vertritt eine Herde Katzen bei Wolf, Niederländ. Sagen, No. 396. Bei Etterbrügge in einem Pfarrdorfe sah der Pastor in der Nacht eine Menge schwarzer Katzen, die vor seinem Hause tanzten und sprangen und ein freudiges Gemauze anstimmten. Er nahm einen seiner Schuhe, auf dem noch eine silberne Schnalle war, und warf den mitten in das Katzenvolk hinein. Zur Stunde verschwanden alle; als er aber hinunterkam und die Thür öffnete, um seinen Schuh wiederzuholen, da war der auch verschwunden.[2])

Statt des Schuhes werden häufig auch Messer, Hut oder Mütze in die Wetterwolke geworfen, und Mannhardt, W. F. K., II, S. 85 meint, hierbei solle der Hut Oberherrschaft über den Dämon begründen, das Messer denselben verwunden. Es ist möglich, dass solche Gedanken bei Bildung dieses Aberglaubens mitgewirkt haben. Vielleicht sind aber doch jene Gegenstände als ursprüngliche Elementarsymbole zu fassen, und zwar das Messer als das des Blitzes, Hut und Schuh als solche der Wolke. Wir würden dann einen in Sage und Aberglauben weit verbreiteten Zug auch hier wiederfinden, dass nämlich durch Ähnliches auf Ähnliches irgendwie eingewirkt werden kann, wie z. B. der Donnerkeil auf dem Herde gegen den Blitz hilft, similia similibus, wie Mannhardt, W. F. K., I, S. 536 sagt. Mitgewirkt haben mag immerhin auch die früher besprochene heilbringende Wirkung des Schuhes im allgemeinen. Jedenfalls finden wir den Schuh so allgemein als Schutzmittel gegen Hexen angewandt, dass wir doch an eine besondere sympathetische Beziehung zwischen beiden zu denken ge-

---

1) Zu den tanzenden Wolkenwesen vgl. Laistner, Nebelsagen, S. 136, 144 ff. und das oben besprochene Märchen „Die zertanzten Schuhe“ bei Grimm, No. 133. Hierher darf auch wohl folgende Sage gestellt werden, die P. Zingerle aus dem Syrischen in der Ztschr. f. d. M., I, S. 319 mitteilt: Salome, Herodias' Tochter, ging einmal an einem sehr kalten Wintertage auf einen hartgefrorenen See, um dort auf dem Eise herumzutanzen. Sie war sehr schön geputzt, besonders schön waren ihre Schuhe anzusehen. Sie sinkt in das Eis ein. — In deutschen Sagen sitzt Herodias oder ihre Tochter im Wirbelwind oder führt das wütende Heer: Mannhardt, Germ. Myth., S. 286 f., 294 ff., 715. Simrock, D. M. S. 386. Das Eis in der angeführten Sage bedeutet wohl Luft und Wolken, wie auch der See.

2) Die Hexen erscheinen oft als Katzen, und diese selbst, besonders wenn sie in grossen Scharen in der Sage auftreten, sind oft Gewitter- und Wolkensymbole. Vgl. Schwartz, Urspr. d. Myth., S. 230 f. Laistner, Nebelsagen, S. 82, 297.

zwungen sind. Keine Hexe kann einem Schlafenden beikommen, wenn die Schuhe mit der Spitze gegen das Bett gerichtet sind: Meier, Schwäb. Sagen, I, No. 195, 13. Müllenhoff, Schlesw.-Holst. Sagen, S. 558. Ausland, 47, S. 512 (Brabant). Bei den Serben wird abends das Bett des neugeborenen Kindes mit dem Rauch von alten Schuhen eingeräuchert; man glaubt, dass diesen Rauch keine Hexe vertragen kann: Ausland, 49, S. 516. Wer am Georgitag vor Sonnenaufgang ungekreuzt und ungewaschen mit einem Schuh, ohne ein Wort zu sprechen, aufs Feld geht, sieht die Hexen: Baumgarten, im Progr. d. Gymn. zu Kremsmünster, 1860, S. 24. Man kann auch Hexen erkennen, wenn man einen Besen oder Schuh über den Weg legt. Was darüber geht, ist keine Hexe, was herumgeht, ist eine: Schulenburg, Wend. Volkssagen a. d. Spreewald, S. 157. Birlinger, Aus Schwaben, I, S. 367 berichtet von kleinen, aus Holz geschnitzten Pantöffelchen, die man zum Schutz gegen Hexen einpflöckt. In der Neumark machen sich die Kinder am Walpurgistage mit Kreide drei Kreuze auf die Schuhspitzen: Ztschr. d. Vereins f. Volkskunde, I, S. 181. Endlich ist es hessischer Aberglaube, dass einem die Hexen nichts anhaben können, wenn man einen Strumpf links anzieht, oder wenn man zweierlei Schuhe anzieht: Wolf, Beitr., I, S. 226.

Häufiger als von den Hexen wird uns von den Mahren berichtet, dass sich Schlafende gegen sie durch Schuhe schützen. Auch die Mahren sind Wind- und Sturmgeister: Schwartz, Die poet. Naturansch., I, S. 73 ff. Mannhardt, German. Myth., S. 44 ff., 712 ff. E. H. Meyer, German. Myth., S. 118 ff. Der Fuss der Mahr ist breit: E. H. Meyer a. a. O., S. 78. In einem Falle finden wir sie selbst in der Gestalt eines Schuhes. Wolf, Hess. Sagen, No. 91 erzählt von einem Manne, der nachts, als er von der Mahr geplagt wird, in der Bettdecke einen Pantoffel fasst. Er nagelt ihn an die Thür; am Morgen findet er seine Frau daran. Vgl. auch Laistner, Das Rätsel der Sphinx, I, S. 56, 109. Bei Schulenburg, Wend. Volkssagen etc., S. 150 heisst es: Die Mürawa latscht, als wenn einer mit Filzschuhen ginge. Man schützt sich nun gegen die Mahr, indem man die Schuhe verkehrt zu Häupten des Bettes steckt (Grimm, D. M.[4], III, S. 449, No. 457), oder so, dass sich ihre Spitzen berühren (Mark Brandenburg; Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde, I, S. 190), oder mit der Spitze vom Bette abgekehrt vor dasselbe. Vgl. Bartsch, Sagen aus Mecklenburg, II, S. 3. Kuhn und Schwartz, Nordd. Sagen, S. 420. Rochholz, Aargausagen, II, S. LV. Vernaleken, Mythen etc. in Österreich, S. 271. Montanus, Vorzeit der Länder Cleve-Mark, I, S. 130. Woeste, Volksüberl. in der Grfsch. Mark, S. 48.[1])

burg, I, S. 384, 387. Schulenburg, Wend. Volkssagen a. d. Spreewald, S. 150 f. Lemke, Volkst. in Ostpreussen, I, S. 67. In der Gegend von Matsch in Tirol hängt man einen hölzernen Stiefel über das Bett zum Schutz wider die Drut: Laistner, Das Rätsel der Sphinx, II, S. 208.

Es scheint also, als werde nicht so sehr von der Stellung und Richtung des Schuhes, als vielmehr vom Schuh selbst eine sympathetische Einwirkung auf die Mahr erwartet. Im bosnischen Saveland findet eine ähnliche Verwendung des Schuhes gegen den Vampyrbesuch statt: Krauss im Globus, 61, S. 326.

Dortmund.

(Schluss folgt.)

Der volkstümliche Kalenderglaube in Ungarn.

Mitgeteilt von **Anton Herrmann.**

Zur Zusammenstellung des volkstümlichen Festkalenders, des Volksglauben-Breviarium bietet sich von selbst der feste Rahmen dar; ihn auszufüllen ist unschwer und bequem. Als Disposition genügt ein Blockkalender; auch der Laie kann die der Lektüre und der Erfahrung abgewonnenen Daten an gehöriger Stelle eintragen. Ein solches Tagebuch ist übersichtlich, leicht ergänzbar und vergleichbar, besonders wenn ein genaues Sachregister hinzutritt.

Festbrauch und Volksglaube berühren sich fortwährend; an bestimmte Tage gebundenes herkömmliches Thun und Meinen hat so manches Sediment alten Kultes bewahrt. So auch besonders in Ungarn, mit dessen Reichtum an Naturschätzen die Fülle der Volksüberlieferung wetteifert. Und von dem vielen, das da noch lebt, ist der Gesamtforschung noch gar wenig erschlossen. Infolge mannigfacher Berührungen und Wechselwirkungen der verschiedenen mit ihren Verzweigungen in einander greifenden Volksstämme heben sich die Umrisse der einzelnen Volksindividualitäten weniger scharf ab, dagegen aber hat sich wohl manches Entlehnte in der sekundären Form erhalten, was aus dem ursprünglichen Zusammenhange verschwunden ist. Aber nur wenig sicherer Stoff ist zugänglich gesammelt, noch weniger gesichtet.

Unter andern Sammlungen zur Ethnographie Ungarns habe ich begonnen, Glauben und Brauch, sofern sie im Leben der heimischen Völker an gewisse Tage gebunden sind, zusammenzustellen. Die erste Sammlung enthält aus dem magyarischen Volksleben das auf Wochen- und Jahrestage

bezügliche allgemeine, dann die speziellen Kalenderprognostika; hierauf folgen die übrigen Völkerschaften. Wo leicht zugängliche Zusammenfassungen vorhanden, citiere ich zumeist diese, wenn sie auch nicht unbedingt verlässlich sind und wenn mir auch die unmittelbaren Quellen zu Gebote stehen.

* * *

Kalenderglaube der Magyaren.

A. Wochentage.

Am Montag soll man kein Geld ausgeben, sonst giebt man die ganze Woche hindurch Geld aus. Erhält man aber an diesem Tage Geld, so wird man solches die ganze Woche hindurch erhalten. Wenn an diesem Tage zuerst ein Mann ins Haus kommt, so bedeutet dies Glück, ein Weib aber Unglück für die ganze Woche. Wem am Montag ein Unglück begegnet, der wird die ganze Woche hindurch von Unglück verfolgt sein, besonders wird ihm am Freitag grosses Unglück zustossen (Versényi, S. 2).[1]) Am Montag geborene Kinder werden ihr Leben in schwerer, aber erfolgreicher Arbeit zubringen, heisst es im Kalotaszeger Bezirk (Wlislocki, II, 67).[2]) An diesem Tage werden in den meisten Gegenden die sog. „sirató“ der Brautleute abgehalten. Am Montag der Hochzeitswoche versammeln sich abends die Freundinnen der Braut, und bei Schmaus und Scherz „beweinen“ sie die Jungferschaft der Braut.[3])

Am Dienstag (und auch am Freitag) darf man weder nähen noch spinnen oder weben, denn entweder erkrankt jemand von der Familie, oder irgend ein Haustier steht um. Am Dienstag zur Welt gekommene Kinder, glaubt man im Kalotaszeger Bezirk, werden „grossartige“ (geniale), aber „nichtsnutzige“ Menschen. Am Dienstag erzeugte Kinder gehören dem Teufel; überhaupt jede an diesem Tage begonnene Arbeit hat, dem Volksglauben dieser Gegend gemäss, Misserfolg (Wlislocki, II, 70). In der Szegeder Gegend darf man an diesem Tage nicht waschen, sonst legen die Hühner blutige Eier (Kálmány, Szeged népe = Sz.'s Volk, I, 113). Unfruchtbare Weiber fasten die neun auf Pfingsten folgenden Dienstage. Der Dienstag ist in der Theissgegend der Nagyboldogasszony (lieben Frau, hl. Maria als Geburtsgöttin[4])) geweiht. Schwangere fasten ihr zu Ehren

sieben Dienstage. An diesem Tage darf das schwangere Weib keine schweren Arbeiten verrichten. Die Bruthennen ist gut, an einem Dienstage zu setzen (Kálmány, Boldogasszony, S. 9). Niemand soll am Dienstage Wäsche waschen, denn Unglück trifft den, der diese Wäsche anzieht. Wer an Zahnweh leidet, der wasche sich am Dienstag nicht, damit seine Schmerzen ein Ende nehmen; am Dienstag wird auch das kleine Kind nicht gebadet, sondern nur mit einem Lappen befeuchtet, damit es keine Kopfschmerzen bekomme (Kálmány, ebenda 10). Wer am Dienstag wäscht, brüht der lieben Jungfrau die Hand ab. Eine Sage aus Ó-Szent-Iván erzählt (Kálmány, 10): „Als die liebe Jungfrau hörte, dass man Jesum gefangen habe, lief sie die Strasse entlang, und die Weiber, gerade waschend, gossen die Lauge aus. Wie sie nun lief, glitt sie aus. Da legte sie auf jedes Weib, das am Dienstag wäscht, dass es den Blutsturz bekommen solle."

An einem Donnerstag oder Mittwoch in der ersten Aprilwoche soll man die Bienen zum ersten Male im Jahre ausfliegen lassen; dann werden sie fleissig, fett, munter (Wlislocki, I, 149).

Am Freitag darf man keine Arbeit beginnen, denn sie misslingt (Kálmány, I, 113; allgemeiner Glaube in Ungarn). Am Freitag ist es nicht gut, Milch aus dem Hause zu geben; man giebt damit den Nutzen der Kuh weg. Im Biharer Comitat glaubt man, dass ein am Freitag gebackenes Brot bei Gelegenheit einer Feuersbrunst auf eine Stange gespiesst, den Brand am Weitergreifen hindere. Die am Freitag zur Brut gesetzte Henne hat eine kleine Galle, d. h. sie wird ihre Küchlein nicht tapfer genug verteidigen können. Rupft man die Gänse an diesem Tage, so schmerzt es sie nur diese Woche hindurch. Will man die Würmer vom Vieh vertreiben, so beuge man einen gabelförmigen Zweig vom Holunderstrauch zum Erdboden herab und scharre seine Spitze in die Erde ein, so dass derselbe im Erdboden stecken bleibt. Kommt man zu dem kranken Viehstück, so wird man bemerken, dass die Würmer schon zu Boden gefallen sind. Oder man pulverisiere an diesem Tage das Kraut „hunyortö", mische es mit etwas Blaustein und bestreue damit die wurmige Stelle des Tieres. Ein anderes Mittel gegen Würmer ist: Am Freitag oder Sonntag soll man das betreffende Vieh in der Morgendämmerung, ohne dabei ein Wort zu sprechen, aufwecken, hinausführen und auf dasselbe Staub, den man dreimal vom Boden aufhebt, streuen. — Das Kartenaufschlagen ist am besten an einem Dienstage oder Freitag vorzunehmen (allgemein verbreiteter Zigeunerglaube). Wenn dem neugeborenen Kinde die Knie sich nach einwärts biegen, so soll die Mutter am Dienstag und Freitag sich auf die Schwelle setzen und ausspeiend sprechen: „Pfui! pfui! du Hundsfott, giebs zurück!" (d. h. das ausgetauschte Kind wird zurückverlangt). Hat jemand eine Eiterbeule, soll er sie an drei Freitagen mit einem Geldstück bestreichen, dasselbe in einen Lappen einbinden und

wegwerfen; wer es aufhebt, der bekommt das Übel. Ist am Freitag Neulicht, so soll man nicht Wäsche sechteln, denn vor der Zeit zerreisst dieselbe; die Haare aber soll man an einem solchen Freitag sich abschneiden lassen, denn dann wachsen sie dicht und lang. Ein am Freitag gewaschenes Hemd soll man nicht anziehen, denn die „schönen Frauen" (Zauberinnen) verziehen einem den Mund, d. h. machen ihn schief oder krumm. Auch ist es nicht gut, am Freitag ein Kleidungsstück zuzuschneiden, denn es missrät, es wird zu lang (Versényi, S. 5 ff.). Kinder, am Freitag oder Dienstag erzeugt, gehören dem Teufel, heisst es im Kalotaszeger Bezirk. In einigen Gegenden herrscht der Brauch, dass, wenn der Namenstag einer Person auf einen Feitag fällt, dieselbe etwas von ihrem Blute und Speichel auf einen Lappen eines ihrer abgetragenen Kleidungsstücke wischt und diesen Lappen dann verbrennt. Es heisst, dass die betreffende Person dadurch auch das ihr bis zu dem Tage, wo ihr Namenstag wieder auf einen Freitag fällt, bevorstehende Unglück verbrenne. Im Südosten Siebenbürgens ist es Brauch, bei solcher Gelegenheit solche Lappen vor Sonnenaufgang an einen Baum zu hängen. Verschwindet dann der Lappen bis zum nächsten Sonnenaufgang vom Baume, so verschwindet auch das bevorstehende Unglück, d. h. es trifft nicht ein (Wlislocki, I, S. 69, II, 70). Unglücklich wird sein ganzes Leben lang dasjenige Kind sein, glaubt man im Kalotaszeger Bezirk, das am Mittwoch oder Freitag zur Welt kommt, besonders abends zwischen 7 und 9 Uhr. Wie das Wetter am Freitag, so wird es am Sonntag sein. Am Freitag kann man Schätze graben. Gegen Impotenz soll man jeden Freitag vor Sonnenaufgang Canthariden, Hanfsamenblüten, Hasenhoden in Eselsmilch gekocht, trinken und sprechen: „Herr Freitag gieng in den Wald und traf dort die Frau Samstag. Er sprach: Lass' dich umarmen! Frau Samstag stiess ihn von sich und sprach: Dürrer Ast bist du, wenn du wieder grünst, komme zu mir! ... Gieb mir die Kraft, Ast; ich gebe dir die meine!" Dabei schlägt man sein Wasser an einen Baum ab (Wlislocki, I, 137). Lernt ein Kind schwer gehen, so klopft man ihm an drei Freitagen die Fussohlen und ruft: „Heute ist Freitag, morgen ist Samstag, laufe Sonntag!"[1])

Spinnt man am Samstag, so werfen die Hexen zum Rauchfangloch Spindeln in die Stube herein. Wer an diesem Tage Linsen isst, der wird am Sonntag schön sein. Am Samstage darf man kein Kleidungsstück zuschneiden, sonst stirbt die Person, der man das Kleid bereitet, es sei, dass man das Kleid bis Mitternacht ganz fertig gemacht habe. In Czegléd glaubt man, dass Augenkranke am Samstage reine Leibwäsche anziehen und zur Hebamme gehen sollen, die ihnen das unzugeknöpfte Hemd am Halse und am Handgelenk mit einem roten Faden zubinden muss, damit sie vom Augenübel befreit werden (Versényi, S. 6). Wer um Mitternacht

1) S. die ungar. Zeitschr. „Ethnographia", II, 36.

am Samstag geboren wird, der gelangt im Leben unverhofft zu grossem Reichtum (Wlislocki, II, S. 67). In der Szegeder Gegend gilt der Samstag für den Tag der Boldogasszony (= lieben Frau, hl. Maria). Wer an diesem Tage reine Leibwäsche anzieht, der bleibt von Krankheit verschont, besonders wenn er vorher sich bekreuzt; denn dann fleht für ihn die liebe Jungfrau kniefällig zu ihrem hl. Sohn. An diesem Tage darf man nicht spinnen, denn „am Samstag hat man den Strick geflochten, mit dem man den hl. Sohn der lieben Jungfrau an die steinerne Säule gebunden hat. Deshalb verfluchte sie jeden, der am Samstag spinnt.“ Vor noch etwa zwanzig Jahren durfte man in der Ortschaft Szeged-Madarásztó am Samstag in den Weinbergen nicht arbeiten. An diesem Tage muss beim grössten Regenwetter die Sonne wenigstens einige Augenblicke lang scheinen; nur an drei Samstagen im Jahre scheint sie nicht. Es heisst im Volksglauben, dass an einem Samstage die hl. Maria dem Jesuskindlein die Windeln wusch und zum Trocknen hinaushing. Als die Sonne nicht schien, rief sie: „Scheine Sonne, scheine Sonne! Trockne dem kleinen Jesus die Windeln!“ (Kálmány, Boldogasszony, S. 25).

Am Sonntag soll man nicht nähen, spinnen oder weben, denn man verrichtet diese Arbeiten für das Leichenkleid derjenigen Person, die man am meisten liebt (Wlislocki, II, S. 70). Im Udvarhelyer Comitat sagt man: nähe nicht am Sonntag, denn im jenseits sticht man mit der Nadel deine Nase (Versényi, S. 6). Viel Glück im Leben wird das Kind haben, das an einem Donnerstag oder Sonntag kurz vor Sonnenaufgang geboren wird (Wlislocki, II, 67).

B. Jahrestage.

Am Lucientage (13. Dez.) gehen die Hexen um. In vielen Ortschaften gehen die Hirten mit Trompeten herum, damit sie die Hexen vertreiben. Zu demselben Zwecke giebt man dem Vieh Brot und Knoblauch zu fressen und bestreicht mit diesem Thür und Thor. Wenn man von diesem Tage bis zu Weihnachten jeden Tag ein Spänchen von einem blitzgetroffenen Baum in Fett legt und damit am Weihnachtsabend heizt, so kommen die Hexen der Umgegend in den Rauchfang und flehen, man solle mit dem Heizen aufhören. In der Gegend von Torna heisst es, man solle mit solchem Holze in der Christnacht im Vorhause ein Feuer anmachen, und alle Hexen werden sich um dasselbe herum versammeln. In derselben Gegend heisst es: man gehe um Mitternacht des Lucientages hinaus auf einen Kreuzweg und halte dabei einen leeren Holznapf in der Hand, dann nehmen einen die auf den Blocksberg (bei Budapest) auf feurigem, von Drachen gezogenem Wagen hinfahrenden Hexen mit (Versényi, S. 8). In der Zeit vom Lucientage bis zu Weihnachten verfertigt man den sog. Lucienstuhl[1]), ein stuhlförmiges Gestelle, auf das man sich

1) S. darüber Wlislocki, Volksglaube u. relig. Brauch d. Magyaren, S. 81, 82.

während der Messe in der Christnacht in der Kirche niedersetzt, um die anwesenden Hexen sehen zu können. In manchen Gegenden verfertigen die Maide den Lucienstuhl, um darauf sitzend, den zukünftigen Gatten sehen zu können. Am Lucientage darf man kein Brot backen, denn es missrät; auch darf man nicht nähen, sonst bekommt man eitrige Finger, und die Hühner legen nicht. Aus dem Hause an diesem Tage etwas auszuleihen, ist nicht gut, denn Unglück trifft die Familie. In manchen Gegenden wird kein Fremder an diesem Tage ins Haus eingelassen, denn er nimmt das Glück mit sich; betritt er aber das Haus, so legt man eine Axt auf die Thürschwelle und über dieselbe hinwegschreitend, darf er sich entfernen (Őrség). Im Somogyer Comitat erlaubt man einem fremden Manne, das Haus zu betreten, einem Weibe aber nicht. Geht an diesem Tage ein Weib in die Mühle, so taucht es der Müller ins Wasser, damit er im Jahr kein Unglück habe (Versényi, S. 9). In der Umgegend von Komorn glaubt man, dass ein männlicher Besuch an diesem Tage Glück bringe. In den meisten Gegenden des Landes geht die Hausfrau an diesem Tage zeitig in der Frühe zu ihren Hühnern und ruft, dieselben mit einer Stange stochernd, ihnen zu: „Legt meine Hühner, brütet gut!“ Damit die Hühner im Jahre gut legen, stiehlt man an manchen Orten in der Frühe Holzspäne und streut dieselben unter das Geflügel. Wem man die Späne gestohlen hat, dessen Hühner werden gar schlecht legen (Versényi, S. 10). In der Szegeder Gegend stochert man die Hühner und streut ihnen viel Hirse hin, damit sie ebenso viele Eier legen. Ebenda heisst es: Wer kein Geflügel hat, der gehe zu seinem Nachbarn und stehle von der Vorderseite des Hauses ein Wandstückchen, womit er dann seinen eigenen Herd beklebt; er wird nun viel Geflügel bekommen, während sein Nachbar keins haben wird (Kálmány, I, 111). Vom Lucientag bis Weihnachten sind 12 Tage; wie das Wetter an diesen Tagen ist, so ist es auch in den kommenden 12 Monaten. Hat das Brustbein einer zu dieser Zeit verzehrten Gans schwarze Flecken, so wird der Winter regnerisch sein; ist es aber rein und weiss, so ist ein schneereicher, strenger Winter zu erwarten (Ér-Keserü). Am Lucientage bäckt man in Hód-Mezö-Vásárhely für jedes Familienglied einen Kuchen und steckt eine Feder hinein; verbrennt die Feder im Backofen, so stirbt im folgenden Jahre das betreffende Familienglied. Kleidungsstücke, welche die Maid am Weihnachtstage anziehen will, darf sie am Lucientage nicht anhaben, sonst bekommt sie keinen Mann. In manchen Ortschaften stellt die Maid um Mitternacht dieses Tages einen Napf voll Wasser ins Freie und erblickt darin verschiedene Zeichen (Peitsche, Haue, Pflug u. s. w.), woraus sie auf die Beschäftigung ihres

fahren. Welche Beschäftigung Vater oder Mutter beim Abendessen zuerst erwähnen, die wird der Zukünftige haben. Und wenn die Maid von diesem Tage an bis zum Weihnachtsabend fastet und jeden Tag in ein und denselben Apfel hineinbeisst, ihn aber erst am Weihnachtsabend auf der Gasse verzehrt, so wird ihr zukünftiger Gatte den Namen haben, welchen diejenige Person besitzt, von welcher die Maid während des Apfelessens angesprochen wird. In manchen ungarischen Ortschaften isst die Maid diesen Apfel bei ihrer Heimkehr von der mitternächtlichen Christmette, wobei sie auf das Dach ihrer Wohnung blickt; dort sieht sie dann allerlei, woraus sie auf ihren zukünftigen Gatten schliessen kann. Ebenso kann sie ihn erblicken, wenn sie vom Lucientage an bis zum Weihnachtsabende ein Geldstück im Schuhe ihres linken Fusses bei sich trägt und dann für dasselbe eine Kerze kauft, die sie während der Mitternachtsmesse anzündet. Beim Schein dieser Kerze erblickt sie dann ihren zukünftigen Gatten. In der Szegeder Gegend beginnt die Maid am Lucientage eine Peitsche zu flechten, an der sie jeden Tag bis zur Christnachtsmesse ein Stückchen flicht. Zur Mitternachtsmesse nimmt sie die fertige Peitsche mit, und welchen Burschen sie mit derselben berührt, der muss sie heiraten (Kálmány, II, 107).

Am Weihnachtsabend soll man sich bei Tisch nicht auf den Ellbogen stützen, denn man bekommt davon eitrige Geschwüre am Leibe (Ödenburger Gegend). An vielen Orten werden die Überreste des Weihnachtsabendessens gesammelt, um bei Gelegenheit gichtleidende Menschen und kranke Tiere damit zu räuchern; ebenso brennen beim Abendessen drei Kerzen, von denen man eine verwahrt, um damit die Brust hustender Leute einzureiben. Speiseabfälle des Weihnachtstisches wirft man im Kalotaszeger Bezirk ins Feuer, sonst machen die Hexen daraus allerlei Zaubermittel; oder man knetet aus diesen Abfällen eine Menschengestalt und wirft dieselbe mit den Worten: „Esset schöne Frauen!“ (= Hexen, böse Feen) in den Backofen; die Knochen werden ins Herdfeuer geworfen und aus der Farbe und den Rissen, welche dieselben in der Glut erhalten, wird auf kommendes Glück oder Unglück geschlossen. In den beiden katholischen Gemeinden dieses Bezirkes heisst es, dass wer zu Weihnacht einen Apfel oder eine Nuss von der Erde aufhebt, eitrige Wunden am Leibe bekommt; wirft man aber beim mitternächtlichem Geläute Äpfel und Nüsse über den Hofraum, so bewahrt man dadurch sein Haus vor Krankheit (Wlislocki, II, 82, 84). In vielen Gegenden wirft man die Speisereste des Weihnachtstisches in den Brunnen, damit er stets frisches Wasser habe (Ipolyi, Magyar Mythologia = magyar. Mythologie, S. 206). Verzehrt man am Weihnachtsabend eine Suppe aus Hagebutten bereitet, so hat man das ganze Jahr hindurch keine Zahnschmerzen. In vielen Ortschaften isst an diesem Abend jedes Familienglied je eine Nuss und füllt die Schale derselben dann mit Wasser; aus wessen Schale das Wasser

bis zum nächsten Morgen vertrocknet ist, der stirbt in dem Jahre. Legt man auf die Thürschwelle eines Hauses kreuzweis zwei Besen und bleiben dieselben in der Zeit von 11—1 Uhr nachts unbemerkt an diesem Orte liegen, so stirbt im Jahre jemand aus diesem Hause. Wer zu Weihnachten hustet, der stirbt an der Schwindsucht, und wer zu Weihnachten geboren wird, der lebt so wie Christus, nur 33 Jahre. Findet man zu dieser Zeit ein Geldstück, so soll man dies ins Feuer werfen, dann wird man das ganze Jahr hindurch Geld haben. Am Weihnachtsabend soll man nichts verkaufen, sonst verkauft man sein Glück. Ist die am Christabend zuerst aufgebrochene Nuss trocken, so ist ein reichliches Jahr zu erwarten. In Szatmár sagt man, dass, wenn am Weihnachtsvortag schönes Wetter ist, man um Mitternacht nachsehen solle: auf welcher Seite die Rinder liegen. Findet man sie auf der linken Seite liegend, so steht ein strenger Winter bevor. Wenn am zweiten Weihnachtstage nachmittags die Bäume von der Sonne beschienen werden, so werden sie viele Früchte tragen; ebenso, wenn zu Weihnachten der Wind anhaltend bläst. In vielen Ortschaften werden am Weihnachtsabend die Obstbäume geschüttelt oder mit dem Wasser begossen, in welchem man die aus Mehl und Mohn bereitete Festspeise gekocht hat, damit sie reichlich tragen sollen. Auch werden vielerorts die Aussaatfrüchte für diese Nacht unter den Tisch gestellt, damit sie im Lenze ausgesät, gut gedeihen sollen. In einigen Gemeinden des Kalotaszeger Bezirks legt man für diese Nacht einen Korb voll Heu unter den Tisch. Unter das Heu werden verschiedene Aussaatfrüchte gelegt. Es heisst, in der Nacht komme das Christkindlein, raste auf einige Augenblicke im Korbe und segne den Inhalt desselben. Von diesem Heu gedeiht das Vieh, vom Getreide das Geflügel. Ein Teil dieser Früchte wird ins Herdfeuer geworfen, ein Teil unter die zur Aussaat bestimmten Feldfrüchte gemengt (Wlislocki, II, S. 82). In der Theissgegend hängt man Lappen an die Obstbäume, damit sie viele Früchte tragen (Kálmány).[1]) Donnert es zu Weihnachten, so ist Pest, Cholera, Überschwemmung zu erwarten. In vielen Gegenden werden unter das Tuch des Festtisches Knoblauch und Brosamen gelegt, die nach Ablauf der Weihnachten in einen Fetzen gebunden und unter den Querbalken der Stube gesteckt werden, damit das Geflügel nicht behext werden könne. Ist der Himmel in der Weihnachtsnacht nicht sternbedeckt, so brüten die Gänse im Jahre schlecht. Im

sie in fliessendes Wasser (Wlislocki, II, 83). In der Szegeder Gegend isst man am Weihnachtsabend Krein, Knoblauch, Äpfel und Nüsse; die letzten drei Sorten essen je zwei Menschen gemeinsam miteinander, indem sie dabei glauben, dass, wenn sich der eine oder andere irgendwo verirrt, er den richtigen Weg sofort finde, wenn er sich daran zurückerinnern kann, mit wem er diese Früchte am letzten Weihnachtsabend verzehrt hat (Kálmány, I, 112). In Südungarn wird neun Tage vor Weihnachten Getreide in einen mit Erde gefüllten Topf gesät und aus dem Keimen und der Höhe desselben am Weihnachtstage der Erntesegen des kommenden Jahres prophezeit; den Napf wirft man samt dem Getreide ins fliessende Wasser, damit die Feldfrüchte durch „Hagel und Wasser" nicht vernichtet werden. In eben diesen Gegenden wird am Weihnachtsabend ein Topf mit Feldfrüchten und Honig oder Zucker übers Feuer gesetzt und abgekocht. Der Topf bleibt über Nacht am Feuer. In katholischen Ortschaften trägt man zur Mitternachtsmesse ein Fläschchen Wasser in die Kirche, das man bei der Heimkehr in den Topf giesst. Ist in der Frühe der Brei aufgequollen, so wird die Familie im selben Jahre Glück haben; hat er Risse und Sprünge, so steht Unglück bevor. Von diesem Brei muss jedes Familienglied essen, damit es im Jahre vor Krankheit bewahrt bleibe[1]) (Wlislocki, II, 83). In vielen Ortschaften legen die Hirten in ein Gefäss Hafer, Salz und allerlei Kräuter, stellen es am Weihnachtsabend unter den Tisch und verbinden die vier Füsse des letzteren mit einer Kette; dies geschieht, damit sich im Sommer kein Tier von der Herde verlaufe. In manchen Gegenden wird am Weihnachtsabend ein grosser Holzklotz aufs Feuer gelegt, dessen Asche man am nächsten Tage sammelt, um damit im Sommer die Kohlsetzlinge zu bestreuen und sie dadurch vor den Raupen zu schützen. Auch glaubt man, wenn die Rosse in der Weihnachtsnacht oft wiehern, werde die Ernte auf dem Felde reichlich ausfallen, das man mit diesen Rossen pflügt. Im Nordwesten Siebenbürgens werden am Weihnachtsabend Haare vom Haushunde zu Pulver verbrannt und in den Brunnen geworfen, wobei der Betreffende spricht: „Wenn Wasser meiner Aussaat keinen Schaden zufügt, so soll selbst mein Hund fett werden! So helfe mir Gott!" An manchen Orten verbrennt der Hausvater an diesem Abend Geflügelfedern und spricht: „Wenn mich kein Feuerschaden trifft, so teile ich mein Brot mit meinem Kleinvieh (= Geflügel)!" (Wlislocki, II, 82). In vielen Gegenden wird die Stube zu Weihnachten nicht gekehrt, „damit man das Glück nicht auskehre." In der Gegend von Torna glaubt man, dass man den Gesang der Engel hören könne, wenn man den Kehricht der Stube während des mitternächtlichen Geläutes hinausträgt und sich auf den zu Boden geworfenen Besen stellt (Versényi, S. 16). In manchen

1) Ähnlicher Brauch bei den Südslaven s. F. S. Krauss, Volksglaube und religiöser Brauch der Südslaven, S. 165.

Ortschaften zerschneidet der Hausvater einen Apfel in so viele Teile, als Familienglieder vorhanden sind, und giebt jedem einen Teil davon, damit sie im Jahre in Einigkeit miteinander leben. Wenn die Hirten zu Weihnachten um Mitternacht sich auf den Lucienstuhl setzen und mit der Peitsche knallen, so verwandeln sich die Hexen in Kühe, die sie dann vor sich hertreiben können (Sátorallya-Ujhely). In Mittelungarn verfertigt man sich in der Weihnachtsnacht aus Espenholz den sogenannten czolonk (Keil), den man bei gefährlichen Unternehmungen am blossen Leibe bei sich trägt, um gegen Hexen und Teufel gefeit zu sein (Wlislocki, II, 83). Wer einen voraussichtlich unerfüllbaren Wunsch hat, der gehe in dieser Nacht um 12 Uhr auf einen Kreuzweg und ziehe um sich herum mit einer Haselrute einen Kreis. Bald werden die Teufel in verschiedenen Schreckgestalten erscheinen und ihn aus dem Kreise zu vertreiben suchen. Weicht er aber nicht, so erscheint eine weisse Gestalt und fragt ihm nach seinem Begehren, das er dieser Gestalt mitteilt und dann auf die Erfüllung desselben sicher rechnen kann. Streut man Erbsen am Weihnachtsabend auf den Fussboden und findet dieselben am nächsten Morgen nicht vor, so haben sie die Hexen aufgesammelt, vor denen man sich nun das ganze Jahr hindurch nicht zu fürchten braucht. In vielen Ortschaften steckt man an diesem Abend Erbsen in die vier Ecken der Stube, damit man das Jahr hindurch stets Lebensmittel habe. In Kúnosvágás wickelten an diesem Abende die Maide einmal einen Hund in Windeln ein und tauften ihn in der Kapelle. Seither gehen dort allnächtlich Gespenster, einen Taufzug bildend, um (Versényi, S. 16). Geht man zur Mitternachtsmesse, so ist es gut, die Hausthüre vorher mit Knoblauch einzureiben, damit die Gespenster nicht unterdessen ins Haus einkehren. In der Zeit zwischen 11 und 12 Uhr darf man in der Weihnacht nicht in die Kirche gehen, denn dann halten die Toten Gottesdienst. Ging einmal eine Frau um 11 Uhr in die Kirche und sah daselbst nur Leute, die längst verstorben waren. Erschrocken entfernte sie sich, aber die Toten folgten ihr nach. Da flüsterte ihr ihr Schutzengel zu, sie möge ihr Oberkleid abwerfen. Sie that es. Als die Leute nun zur mitternächtigen Messe kamen, fanden sie das Kleid in winzig kleine Stücke zerfetzt (Versényi, S. 16). In der Christnacht sprechen die Tiere miteinander. In Felsotóti schlief ein Knecht in dieser Nacht im Stalle und hörte die Kühe miteinander sprechen. Die eine Kuh sagte: „Morgen wird unser Herr am ersten Bissen Kraut sterben.“ Am nächsten Tage schlug bei Tische der Knecht seinem Herrn die Gabel

zu Haus und versetzen den Leuten mit Ruten einige Streiche, damit sie im Jahre keinen Hautausschlag bekommen. Die Kinder werden dafür beschenkt. Ein Kalb, das an diesem Tage zur Welt kommt, kann nicht auferzogen werden. In katholischen Gemeinden wird in der Adventzeit ein- bis zweimal wöchentlich Frühmesse gelesen. Vom ersten solchen Frühgottesdienst angefangen soll die Maid jedesmal beim Einläuten ein Holzspänchen bei Seite legen. Während des Einläutens zum letzten dieser Gottesdienste mache sie mit diesen Spänchen ein Feuer an und bereite aus zwei Eiern eine Eierspeise; wer dann hereinkommt und diese Speise verzehrt, der wird ihr Gatte (Versényi, S. 11). Während zur Mitternachtsmesse geläutet wird, geht die Maid zur Hühnersteige und rüttelt daran; schreit der Hahn, so bekommt sie im Laufe des Jahres einen Mann. Oder sie klopft an den Schweinestall, und wenn dann ein erwachsenes Schwein grunzt, so wird sie von einem Witwer geheiratet; grunzt aber ein Ferkel, so heiratet sie ein Bursche. In manchen Ortschaften schreibt die Maid auf einzelne Zettel je einen Männernamen und zieht dann während der Mitternachtsmesse einen Zettel in der Kirche hervor; den Namen, der auf dem Zettel steht, wird ihr Gatte haben. Oder sie trägt zu dieser Messe einen Apfel in die Kirche, beisst dort in denselben und dann, sich nach rückwärts kehrend, wird sie ihren zukünftigen Gatten unmittelbar hinter sich erblicken. Wenn die Maid in der Weihnacht Nussschalen mit Brosamen vom Festtisch gefüllt auf den Tisch stellt und sich wäscht aber nicht abwischt, so kommt im Traume ihr künftiger Gatte zu ihr und trocknet ihr Gesicht ab. In manchen Ortschaften kehrt die Maid an diesem Abende den Kehricht in die vier Ecken der Stube, geht dann auf die Strasse und horcht, von welcher Gegend aus sie einen Laut vernimmt; in die Gegend wird sie heiraten. In der Szegeder Gegend gehen die Maide zur Mitternachtsmesse und werfen Mohnnudeln in den Weihwasserbehälter, damit sie so viel Freier haben sollen, als da Mohnkörner vorhanden sind; in manchen Ortschaften greift die Maid bei der Rückkehr auf den Boden des Weihwasserbehälters und wie viele Nudeln sie ergreift, so viele Freier wird sie im Fasching haben. In derselben Gegend kehrt die Maid nach ihrer Heimkehr von der Mitternachtsmesse die Stube und streut den Kehricht im Freien gen Osten hin, dann pfeift sie dem Haushund, und von welcher Richtung her sie Hundegebell hört, in die Richtung hin wird sie heiraten. Ebenda ist es Brauch, dass die Maid in der Christnacht zum Schweinestall sich begiebt und ein Schwein mit ihrem Fusse stösst; wie viel Mal das Schwein grunzt, so viel Jahre muss sie bis zu ihrer Verehelichung warten. Will der Bursche in der Szegeder Gegend seine zukünftige Gattin im Traume sehen, so legt er in dieser Nacht den Fusslappen von seinem linken Fusse unter sein Kopfpolster (Kálmány, I, 112). Wer sich in der Christ- oder Neujahrsnacht zu mitternächtlicher Stunde auf einem Kreuzwege oder Berge auf die Erde horchend hinlegt, der kann

die Zukunft erfahren; die Maid erfährt den Namen ihres zukünftigen Gatten (Ipolyi, 212). In vielen Gegenden macht die Maid in der Christnacht mit drei Holzstückchen im Backofen ein Feuer. Ist dasselbe abgebrannt, so kriecht sie nackt in den Backofen hinein; dort dreht sie sich mit dem Rücken nach auswärts und dann, auf dem Rücken liegend, kriecht sie langsam aus dem Backofen heraus. Wenn nun ihre Füsse noch im Ofen sind, so legt sie ihr Haupt auf die Erde vor dem Backofen nieder und merkt sich die Stelle, wo ihr Kopf gelegen ist. Dann kleidet sie sich an und legt sich zum Schlafen auf diese Stelle nieder, und im Traume wird sie ihren zukünftigen Gatten sehen. Die Maid soll Mehl und Honig stehlen, daraus einen Kuchen backen, denselben in dieser Nacht bei sich im Bette halten und dann dem Geliebten zu essen geben. Er wird nimmer von ihr lassen. Oder sie mische in das Getränk des Geliebten zu Staub gebrannte Haare ihres Kopfes oder werfe in der Christnacht ungesehen ihre eigene ausgegrabene Fussspur in den Hof des Geliebten, und er wird von ihr nimmer lassen können (Wlislocki, I, 34). In Torna holt sich die Maid während der Mitternachtsmesse geweihtes Wasser aus der Kirche und macht damit einen Teig an. Im Traume erscheint ihr zukünftiger Gatte und fordert sie auf, den Teig zu kneten. Ebenda läuft die Maid mit dem ersten Festkuchen, den man aus dem Backofen zieht, auf die Strasse und fragt den ihr zuerst begegnenden Mann nach seinem Namen. So wird auch ihr zukünftiger Gatte heissen. In manchen Ortschaften thut dies die Maid (aber ohne Kuchen) während der Mitternachtsmesse.

Am Silvesterabend wirft der Familienvater in Anwesenheit der ganzen Familie 6 Nüsse in ein Gefäss; dann bricht er eine derselben auf: ist ihr Kern gut, so hat die Familie Glück im Jahre, ist er aber ungeniessbar, so trifft sie Unglück; ist auch der Kern der zweiten Nuss schlecht, so stirbt im Jahre ein entfernter Verwandter; sind alle 6 Nüsse schlecht, so stirbt im Jahre die ganze Familie aus. Am Abend lehnt man an eine Mauer oder Zaun so viele Holzstücke, als Familienglieder sind; wessen Holzstück am nächsten Morgen umgefallen ist, der stirbt im nächsten Jahre. Im Szilágyer Comitat legt man in dieser Nacht einen Kuchen und eine Hand voll Heu auf den Tisch, damit im Jahre Tier und Mensch gedeihe. Im Kalotaszeger Volksglauben heisst es: In der Neujahrsnacht lege man Salz, Pfeffer und Knoblauch in einen Napf und vergrabe denselben neben dem Hause, dann wird man Glück haben, und will man sich das Glück einer andern Person aneignen, so stehle man in dieser Nacht von ihrem Düngerhaufen Mist, lege ihn hin auf den eigenen Düngerhaufen und klopfe ihn dann siebenmal mit einem Stabe (Wlislocki, II, 84). Wer mit dem Teufel in einem Bündnisse steht, muss ihm an diesem Tage, am Oster-, Johannis- und Michaelistage einen schwarzen Hahn oder Ziegenbock opfern, indem er diese Tiere erwürgt und in die Erde einscharrt (s. Ipolyi, Magyar mythologia = magyar. Mythologie, S. 54). Im Székler-

lande heisst es: Man soll in dieser Nacht einen ganz schwarzen Kater in einen Sack stecken und damit, dreimal nach rückwärts schreitend, um einen Berg herumgehen und dreimal rufen: „Csoda, csoda, csoda!“ Dann erscheint dieser Berggeist und fragt, was man zu verkaufen habe. Man schleudert ihm nun den Sack hin, den er öffnet und den Kater zu sich nimmt. Er füllt nun den Sack dafür mit Geld (Wlislocki, I, 19). In dieser Nacht soll man sich vom linken Daumen und von der linken Fusszehe die Nägel abschneiden und auf einen Berg werfen. Findet sie dieser Berggeist, so wird des betreffenden Menschen Fuss im Jahre zu Schätzen hingeleitet. Haselruten, mit denen die Schatzgräber Schätze suchen, werden auch in dieser Nacht geschnitten (s. Wlislocki, I, 88). In Deés bedeckt man an diesem Abende die Herdglut mit Asche; findet sich darin am nächsten Morgen noch eine glühende Kohle vor, so bedeutet dies Glück. Wer um 12 Uhr nachts, ein Geldstück in der Hand haltend, vom Tische herabspringt, der wird das ganze Jahr hindurch Geld haben, und wer in dieser Nacht ein vierblätteriges Kleeblatt unter sein Kopfpolster legt, der träumt das, was im Jahre in Erfüllung geht. Wen man um 12 Uhr mittags tadelt oder schlägt, der bleibt davon das ganze Jahr hindurch verschont, und wer sich zu dieser Zeit wäscht, bleibt das Jahr hindurch rein und gesund. Schneidet die Maid am Sylvesterabende etwas von ihren Haaren ab, so wachsen dieselben im Jahre zwölfmal so lang. Wer an diesem Abende lange den Mond betrachtet, wird bleich wie der Mond, und wer seinen Stern am Himmel zufällig erblickt, der stirbt im Jahre. Gegen den Ausschlag werden Kinder mit gestohlenem Mehl bestreut und in einen mit in dieser Nacht gestohlenem Holze geheizten Backofen, wenn derselbe abgekühlt ist, gesteckt (Wlislocki, I, 128). Am Sylvestermorgen schlägt man die Kühe mit der Rute, die man vom Hirten zu Weihnachten erhalten, damit sie reichlich Milch geben; die Obstbäume aber werden geschüttelt, damit sie reichlich Früchte tragen. Fällt dieser Tag auf einen Freitag, so ist ein schlechtes Jahr zu erwarten (Versényi, S. 20). Im Szilágyer Comitat glaubt man, dass, wenn an diesem Tage der Wind von Osten nach Westen bläst, ein erntereiches Jahr zu erwarten ist. — Um Mitternacht entkleidet sich die Maid und blickt im dunklen Zimmer in ein wassergefülltes Gefäss; darin sieht sie ihren zukünftigen Gatten. In Deés versammeln sich die Maide an diesem Abende, und jede legt eine Speckgriebe auf die Thürschwelle; deren Speckgriebe die Katze zuerst frisst, die heiratet auch vor allen anderen. In Zilah deckt um Mitternacht die Maid den Tisch für zwei Personen, läuft dann nackt neunmal ums Haus herum und guckt dann zum Schlüsselloch in die Stube hinein; am Tische wird sie ihren zukünftigen Gatten sitzen sehen. In anderen Ortschaften nehmen die Maide 9 Spänchen und binden an jeden Span eine Kohle und etwas Salz; dann lassen sie diese Späne auf dem Bache schwimmen, nachdem sie jedem derselben einen Namen gegeben; welcher Span nicht fortschwimmt,

dessen Namenträger heiratet die Maid. Geht sie in der Sylvesternacht mit einem Manne ins Freie, so hört sie den Namen ihres zukünftigen Gatten rufen. Das weitverbreitete Bleigiessen ist auch in Ungarn allgemein bekannt. In vielen Gegenden trägt die Maid am Sylvesterabend dreimal einen Arm voll Holz in die Stube; sind die Holzstücke der Anzahl nach paar, so heiratet sie in dem Jahre. Oder sie wirft einen ihrer Schuhe nach rückwärts der Thüre zu; ist dann derselbe mit der Spitze der Thüre zugekehrt, so heiratet sie im Jahre. In manchen Ortschaften versammeln sich an diesem Abende einige Maide, und jede stellt einen ihrer Schuhe der Reihe nach auf, vom Fenster zur Thüre hin; dann wird der erste Schuh neben den letzten gestellt, der zweite neben diesen (nun letzten) u. s. w. Die Maid, deren Schuh zuerst zur Thüre gelangt, die heiratet vor allen anderen. Oder es werfen die Maide weichgekochte Erbsen an die Wand; deren Erbse kleben bleibt, die heiratet im Jahre (Versényi, S. 11). Will die Maid den Namen ihres zukünftigen Gatten erfahren, so schält sie an diesem Abend einen Apfel, wirft die ein Ganzes bildende Schale über ihren Kopf hinweg auf den Boden und schliesst aus der Form derselben auf den Namen; oder sie schneidet aus Papier einen achtzackigen Stern und schreibt auf jeden Zacken einen Männernamen, einen Zacken aber lässt sie unbeschrieben. In der Frühe erwachend reisst sie mit geschlossenen Augen einen Zacken ab, und den Namen wird ihr Gatte haben; reisst sie den unbeschriebenen Zacken ab, so heiratet sie in dem Jahre nicht. Oder sie schreibt auf mehrere Zettel je einen Männernamen, wickelt sie in eine Männerhose und legt sie so unter ihr Kopfpolster. In der Nacht erwachend zieht sie einen Zettel hervor, und den darauf befindlichen Namen wird ihr Gatte haben. In der Szegeder Gegend kocht an diesem Abend die Maid Mehlknödel, in welchen sich je ein auf Papier geschriebener Männername eingeknetet befindet. Den während des Siedens zuerst auf der Oberfläche des Wassers erscheinenden Knödel nimmt sie heraus und sieht nach, welchen Namen er enthält. Den Namen wird ihr zukünftiger Gatte haben (Kálmány, I, 112). Im Traume erblickt die Maid ihren künftigen Gatten, wenn sie an diesem Abende Fische isst, ohne darauf etwas zu trinken. Stellt sie sich um Mitternacht, in jeder Hand eine brennende Kerze haltend, vor den Spiegel und blickt dann hinter sich, so sieht sie den zukünftigen Gatten.

Knabe ins Haus, so bekommt die Kuh ein Stierkalb, der Eintritt eines Mädchens aber zeigt ein Kuhkalb an. Wer am Neujahrsmorgen niest, der stirbt in dem Jahre nicht. Von welchem Lebensalter der erste Tote im Jahre ist, aus dem Lebensalter sterben die meisten Leute im Jahre. Wer am Neujahrstage Geld hat, der wird solches das ganze Jahr hindurch haben. Am Neujahrstage darf man kein Sauerkraut kochen, sonst wird einem das ganze Jahr „sauer". Im Szilágyer Comitat dagegen heisst es, dass wer an diesem Tage viel Sauerkraut isst, im Jahre stets viel Geld haben wird. In vielen Gegenden giebt man an diesem Tage nichts aus dem Hause, weil man sonst auch das Glück damit fortgiebt.[1]) Trägt man Kohlen aus einem Haus ins andere, so brennt das letztere ab. Ist das Wetter zu Neujahr heiter und klar, so kann man auf viele Fische, Wein und Obst rechnen. In Szatmár legt man an diesem Tage einen Reif auf die Erde und schüttet in dessen Kreis das Futter für die Hühner, damit sie alle das Jahr hindurch an einen Ort legen. Im Kalotaszeger Bezirk gehen die Maide in der Dämmerung zum Dorfbrunnen, um „goldenes" Wasser zu holen; die zuerst schöpft, wirft Spreu in den Brunnen, damit die anderen kein goldenes Wasser bekommen. Wer sich mit diesem Wasser wäscht, wird schön.[2]) In derselben Gegend fegt man an diesem Tage die Stube so, dass man den Kehricht von der Thür in das Zimmer zu kehrt und nicht gegen die Thür, weil man sonst auch das Glück hinauskehrt. Ebenda glaubt man, dass man das im neuen Jahre bevorstehende Unglück wenigstens etwas „leichter" machen kann, wenn man am Neujahrstage mit einem neuen Messer ein Kreuz auf den Herd ritzt, darauf ein Glas Wasser stellt und drei glühende Kohlen nach einander hineinwirft. Zuerst legt man die erste Kohle neben das Glas, macht ein Kreuz in der Luft über sie, bedeckt sie dann mit der Handfläche und spricht: „Kommt das Unglück vom Schwarzen, so falle es auf das Schwarze!" Dann wirft man die Kohle ins Wasser, worauf man die zweite Kohle nimmt und desgleichen thut, dabei aber sagt: „Wenn vom Blauen, so falle es auf das Blaue!" Bei der dritten Kohle sagt man: „Wenn vom Gelben, so falle es auf das Gelbe." Dann nimmt man das Glas und giesst den Inhalt desselben, auf der Schwelle der Eingangsthür stehend, mit geschlossenen Augen zum Teil aus der Stube, zum Teil in die Stube, zum Teil aber auf die Schwelle. Befinden sich mehr Kohlen ausserhalb der Stube, als in derselben oder auf der Schwelle, so hat man das im kommenden Jahre bevorstehende Unglück teilweise zum Guten gewendet (Wlislocki, II, 85). In der Szegeder Gegend heisst es: An diesem Tage soll man kein Geflügel essen, denn das scharrt nach rückwärts, und so wird auch das Glück nach rückwärts gescharrt; man soll Spanferkel essen, denn das Schwein

1) Jankó, Kalotaszeg magyar népe (= K.'s ungar. Volk), S. 212.

2) Jankó, Torda, Aranyosszék, Torockó magyar népe S. 225.

wühlt nach vorwärts und so wird dann das Glück nach vorwärts gewühlt. In derselben Gegend giebt man an diesem Tage kein Geld aus, weil man sonst solches das ganze Jahr hindurch ausgeben muss Ebenda heisst es, dass man an diesem Tage zeitig aufstehen und sich gut aufführen soll, damit man das ganze Jahr hindurch fleissig und brav sei (Kálmány, I, S. 110).

Am heiligen Dreikönigstage segnet in katholischen Ortschaften der Geistliche jedes Haus ein, wobei der Tisch mit einem weissen Tuch bedeckt und darauf eine brennende Kerze gestellt wird. Nach der Einsegnung setzt sich der Pfarrer auf einige Augenblicke nieder und wird dann von der Hausfrau mit der brennenden Kerze bis zum Nachbarhaus begleitet. Welche von den Maiden sich nun am schnellsten ins Tischtuch einhüllt oder sich auf den Stuhl, wo der Pfarrer gesessen, niederlassen kann, die heiratet im Jahre. Während des Einsegnens der Stube stellt man in der Theissgegend ein Gefäss mit Weizen auf den Tisch und legt einen Apfel auf den Weizen oder Federn. Dann wird der Pfarrer zum Niedersitzen gezwungen, damit „sich das Geflügel vermehre“ (Kálmány, Boldogaszszony, 27). In vielen Ortschaften nimmt während der Einsegnung ein Familienglied eine glühende Kohle in die blosse Hand und schüttelt sie so lange herum, bis sie erlischt; dann werden mit dieser Kohle Kreuze an die Thüren gezeichnet, um dadurch die bösen Geister fernzuhalten. Auch ist es gut, an diesem Tage mit Knoblauch an die Stallthüren die Buchstaben C, M, B (Caspar, Melchior, Balthasar) zu schreiben. Wer an diesem Tage mit geweihter Kreide in der Kirche einen Kreis auf der Erde um sich herum zieht, der kann die Hexen sehen, ohne dass sie ihn schädigen. In vielen Ortschaften machen sich die Maide aus Federn einer noch nie gerupften Gans ein winzig kleines Pölsterchen, schreiben mit Kohle darauf den Namen eines Königs und legen es unter ihr Kopfpolster. Im Traume erscheint ihnen der betreffende König, und was er dann mitteilt, das alles geht in Erfüllung. Tropft es an diesem Tage vom Dache, so soll man mit dem Viehfutter sparsam umgehen, denn der Lenz ist noch weit.[1])

Ist am Vincentiustage (22. Januar) das Wetter sonnig, so heisst es im Magyarischen:

Fénylik a Vincze,
Megtelik a pincze!
(Es glänzt Vincentius,
Es füllt sich der Keller.)

oder:

Ha megcsordul Vincze,
Tele lesz a pincze.
(Wenn Vincentius übertrieft,
Wird der Keller voll.)

---

1) Jankó, Torda u. s. w., S. 225.

Vom Paulustage (25. Januar) heisst es magyarisch:

Ha Pál fordul köddel,	Wendet sich Paul mit Nebel,
Ember meghal döggel.	Sterben die Menschen an Epidemien.[1])

An diesem Tage kommt der Bär aus seiner Höhle hervor, und wenn die Sonne scheint, und er seinen Schatten erblickt, so kehrt er in die Höhle zurück und legt sich auf die andere Seite (d. h. der Winter wird noch lange andauern). Ist das Wetter heiter, so kann man auf viel Wein und Obst rechnen. Wer an diesem Tage, Erde grabend, ein warmes Erdstück findet, der wird reich (Versényi, S. 25).

Am Mariä-Lichtmesstage (2. Februar) räuchert in vielen Ortschaften die Hausfrau ihre Kühe abends mit geweihtem Weihrauch. Die an diesem Tage geweihte Kerze soll man bei Gewitter anzünden. Wenn am Abend dieses Tages die Kerze erlischt, so brennt sie das ganze Jahr hindurch trübe. Wenn an diesem Tage die Sonne in die Schafhürde scheint, heisst es in Szatmár, soll der Wirt selbst den Heukehricht sorgsam aufheben, denn der Winter hält noch lange an (Versényi, S. 25). Scheint der Mond am Abende dieses Tages, so nimmt man in Südungarn das Brustbein einer Gans und wirft es ins Feuer. Nach einer Weile nimmt man das Bein heraus und hängt es in den Mondschein. Hat es am nächsten Morgen viele schwarze Risse, so wird der Sommer regnerisch sein; ist es aber weiss, so kann man fruchtbares Wetter erwarten. Ebenso prophezeit man am Martinsabend für den kommenden Winter (Wlislocki, II, 50). Der Bär kommt an diesem Tage aus seiner Höhle heraus, und wenn er seinen Schatten erblickt, so kriecht er noch tiefer in seine Höhle hinein; kann aber der Fuchs an diesem Tage über das Eis gehen, ohne dass es einbricht, so ist der Lenz nicht mehr weit (Jankó, Torda etc., 238).

Vom Matthiastage (24. Februar) heisst es magyarisch: Matthias, findet er (Eis), bricht er es; findet er keins, macht er eins! Ähnlich im Siebenbürgisch-Sächsischen: Mattheis, brichts Eis; findt er keins, macht er eins!

Der Dienstag vor Aschermittwoch heisst im Magyarischen húshagyókedd (Dienstag des Fleischaufgebens). Am Abend legt man in der Miskolczer Gegend in ein wassergefülltes Gefäss eine halbe Nussschale, in die man ein Stückchen Fleisch und darauf ein spitzzulaufendes Papierstückchen steckt. Man lässt nun das Wasser beim Feuer sieden. Nimmt man dann den Napf vom Feuer weg, so stellen sich die Maide im Kreise um ihn herum, und zu welcher Magd sich das Papierstückchen hinneigt, die wird am schnellsten heiraten. In Marosvásárhely glaubt man, dass am Aschermittwoch um die mitternächtige Stunde eine weissgekleidete Fee herumgeht und von jedem, dem sie begegnet, ein weisses Sacktuch verlangt. Man muss es ihr geben und ihr dann nachfolgen, denn wo sie das Sacktuch zu Boden fallen lässt, dort ist ein Schatz vergraben (Versényi,

1) Jankó, a. a. O., S. 256.

S. 28). In vielen Ortschaften müssen die Mägde, die im Fasching nicht geheiratet haben, zur Strafe einen Baumstrunk durch das Dorf ziehen, wobei sie mit Wasser begossen werden. Wer von diesem Strunke ein Spänchen abhauen kann und es in sein Herdfeuer wirft, der ist vor Feuersgefahr für das Jahr gefeit. Aus dem mehr oder weniger lauten Knistern dieser Spänchen prophezeit man auf Glück oder Unglück. Ein Spänchen von diesem Strunke zu Pulver gebrannt und in das Getränk des Burschen gemischt, erweckt bei ihm Liebe zur Geberin. Diese Spänchen werden oft von den Maiden aufbewahrt und an ihrem Hochzeitstage zu Kohlen verbrannt, über die man Wein giesst und diesen dem Bräutigam zu trinken giebt, damit die Ehe vorderhand kinderlos bleibe (Wlislocki, I, 43).[1]) In einigen Gegenden werden am Aschermittwoch die erwachsenen Knaben zu Burschen geweiht, indem jeder von ihnen sechs Stockhiebe erhält, worauf eine Flasche mit Wein in die Erde vergraben wird. Dies nennt man bögö temetése = Begräbnis des Brüllenden. Der brüllende, weinende Knabe wird gleichsam begraben (s. Ipolyi, Magyar mythologia = magyar. Mythologie, S. 299). Am nächsten Aschermittwoch wird diese Flasche herausgegraben, und wer einige Tropfen von ihrem Inhalte auf seine Hände giesst, der wird von Krankheit ein Jahr lang verschont bleiben. Ist der Inhalt der Flasche aber vertrocknet, so trifft die Burschen, bei deren Aufnahme die Flasche vergraben wurde, im Leben viel Unglück (Wlislocki, II, 86). Schneit es an den beiden letzten Faschingstagen, so gedeiht viel Obst und wachsen viele Pilze. In manchen Gegenden dagegen glaubt man, dass dann viele Raupen werden. Will man die Füchse vom Gehöfte fernhalten, so schlägt man am Vorabend des Aschermittwochs mit einem Waschbläuel dreimal an den Thorpfosten; dann können sich im Jahre dem Gehöfte die Füchse nur so weit nähern, bis wohin man die Schläge gehört hat. An diesem Abend ist es gut, einen Schweinskopf zu kochen und den Knochen, in dem sich die Augenhöhlen befinden, aufzubewahren. Lässt man die Küchlein zum ersten Male ins Freie, so blicke man sie durch das Loch dieses Knochens an und spreche: „Rabe, Weih, Elster! seid alle blind, nur meine Hühnchen sollen sehen!“ Dann bleiben die Küchlein von Raubvögeln verschont. Am Vorabend dieses Tages soll man mit linker Hand einen Faden spinnen und ihn kranken Tieren um den Leib binden, damit sie gesunden. Wer an diesem Abende seinen Wein mit Essig gemischt trinkt, bleibt das ganze Jahr hindurch fröhlich. Lagern an diesem Tage Wanderzigeuner in einem Dorfe, so bringt dies Glück für das ganze Dorf. In manchen Ortschaften bindet man dem im laufenden Jahre geborenen Kinde eine Darmsaite an das Bein, damit es nicht beschrieen werde. Wer in den Beinen oft Krämpfe hat, der soll sich eine solche Darmseite ums Bein binden, auf der man in der Kirche musiziert hat. In der Fastenzeit

1) Vgl. F. S. Krauss in seiner Zeitschr. „Am Ur-Quell“, II, 161.

darf man nicht tanzen, sonst fällt alles Obst unreif vom Baume herab. In Selmeczbánya (Schemnitz, Oberungarn) sollen im vorigen Jahrhunderte an einem Aschermittwochsvorabende die Leute bis nach Mitternacht, wo die Fastenzeit schon begonnen, getanzt haben, worauf der Tanzplatz (der Failhauersche Gasthof) samt allen Anwesenden spurlos in die Erde versank (Versényi, S. 29).

Am Gregorstage (12. März) hält man es im Kalotaszeger Bezirk für gut, Geflügelknochen auf dem Acker zu vergraben, damit die Saat vor Vogelfrass bewahrt werde; neben das Haus aber soll man ein an diesem Tage gelegtes Ei vergraben, um das Haus vor Krankheit zu feien (Wlislocki, II, 86).

Wenn in der Nacht auf Mariæ-Verkündigung (25. März) heiteres Wetter ist, so wird im Jahre viel Feuerschaden entstehen. Wenn an diesem Tage ein Kind nackt eine Kette um das Haus schleift, so kommt keine Schlange ins Gehöft.

Budapest.

(Schluss folgt.)

Kleine Mitteilungen.

Aus Meiderich.

1. Aberglaube.

Der Maurer R. war nach Meinung der Leute ein Hellseher. Er wusste drei Tage vorher, dass jemand im Dorfe sterben würde. Ihm war die Strafe auferlegt, um die Mitternachtsstunde die Hofthore zu öffnen, damit der Leichenwagen offenen Weg finde.

2. Spuk.

In dem in Borkhofen gelegenen Jungferngässchen erhielten ruhig ihres Weges gehende Leute am lichten Tage Ohrfeigen, ohne dass sie eine Person bemerkten. Gleiches trug sich wiederholt auf der kleinen Heide zu.

* * *

Im Jahre 1437 38 ereignete sich auf dem bei Meiderich gelegenen Buschmanns Hof an der Emscher eine Spukgeschichte, welche weithin bekannt ward und fast ein Jahrhundert die Aufmerksamkeit der Leute am Niederrhein und sonst in Deutschland rege erhielt. Die Beschreibung dieser mirakulösen Geistererscheinungen des Arnt Buschmann war durch Jahrzehnte ein beliebtes Volksbuch am ganzen Rhein, wie die aus dem 15. und 16. Jahrhundert stammenden alten Handschriften (die ältesten von 1444 und 1446) und Drucke (der älteste, Harlem 1483) beweisen.

Den Text der jetzt Berliner Handschrift von 1446 hat Hr. Dr. Seelmann im Jahrbuch des Vereins für niederdeutsche Sprachforschung, VI. Band, S. 40—67 herausgeben.

Zum Wiedererscheinen nach dem Tode sind nach hiesigem Volksglauben alle diejenigen verurteilt, welche andern schweres Unrecht zugefügt oder auch ein denselben gegebenes Versprechen unerfüllt gelassen haben. Wir dürfen uns deshalb nicht wundern, dass Henrich Buschmann, dessen umfangreiches Sündenverzeichnis uns in Cap. 11 und an anderen Stellen der erwähnten Schrift mitgeteilt wird, nach seinem Tode den auf dem Hof lebenden Verwandten erscheinen musste. Dass man aber auch um ganz geringer Unterlassungssünden willen im Grabe keine Ruhe finde, zeigt folgender Vorfall: Eine hiesige Frau erschien allabendlich ihrer Magd, wenn diese etwas im Keller zu besorgen hatte. Gefragt, weshalb sie im Grabe keine Ruhe gefunden habe, erfuhr man, dass sie der obenerwähnten Magd, welche sie während ihrer Krankheit gepflegt hatte, ein Kopftuch versprochen habe. Als das Versprechen von den Verwandten erfüllt war, erschien die Frau nicht mehr.

3. Glaube an Hexen.

Wenn eine Person hinsiechte, glaubte man, sie sei behext. Folgendes Mittel war nach Meinung der Leute imstande, die Hexe ausfindig zu machen und sie zu zwingen, von ihrer Bosheit zu lassen: Aus dem Garten der vermeintlichen Hexe stahl man Blätter der Selleriepflanze, diese kochte man in einem mit Milch gefüllten Topfe. Sobald die Milch kochte, war sie mit einem Messer kreuz und quer zu durchschneiden. Die Hexe war dann, wie man versicherte, gezwungen zu kommen, denn sie fühlte die Schnitte an ihrem Körper.

Eine alte Frau erzählte mir: Das vier- bis fünfjährige Töchterchen meines Schwiegersohnes erkrankte im Jahre 1882. Wir gebrauchten von vornherein einen Arzt, indes ohne den gewünschten Erfolg; da stieg bei uns der Gedanke auf, dass das Kind behext sei. Wir wurden in unserer Ansicht von den Nachbarn bestärkt. Als wir nun im Oberbett nachsahen und in demselben einen Federbüschel in der Gestalt eines Vogels fanden, so waren wir vollständig von der Richtigkeit unserer Annahme überzeugt. Wir hatten eine Person aus unserer Nachbarschaft in dringendem Verdacht, dass sie das Kind behext habe. Wir schlossen das aus dem Umstande, dass das Kind eine ganz besondere Zuneigung zu jener Person hatte und während der Krankheit alsbald aufhörte zu klagen, wenn die betreffende Person kam. Um nun festzustellen, ob die Person wirklich die Hexe sei, stellten wir auf Anraten anderer Leute folgenden Versuch an: Die Exkremente und der Urin des Kindes wurden in einem neuen eisernen Topfe über das Feuer gestellt und mit dem Deckel verschlossen. Wir verstopften sodann sämtliche Schlüssellöcher, und als die Masse zu kochen begann, schnitten wir mit einem Messer, wie uns gelehrt worden war, kreuzweise durch dieselbe. Die Hexe stellte sich zwar nicht ein, dagegen war sie die erste Person, welche am Sterbetage des Kindes erschien.

Ein Kind, welches durch Behexung gestorben war, trug man, um die Hexe zu ermitteln, so zum Hause hinaus, dass man das Kopfende des Sarges voraus-

4. Der Werwolf.

Der Glaube an Werwölfe bestand hier ebenfalls noch vor kurzer Zeit. Man glaubte, dass einzelnen Menschen die Strafe auferlegt sei, sich nächtlicherweile in Untiere zu verwandeln und dann ihre Mitmenschen zu quälen. Sie sprangen gewöhnlich ihrem Opfer auf den Nacken und liessen sich von demselben so lange tragen, bis dieses erschöpft zusammenbrach. Gelang es, wie es in einzelnen Fällen geschehen sein soll, den Werwolf mit einem Messer zu stechen, dann verwandelte sich derselbe unter Zurücklassung von ungeheuerem Gestank in einen Menschen, und war derselbe dann von seiner Plage befreit. Sämtliche Geschichten über den Werwolf haben obigen Inhalt; ich unterlasse es deshalb, einzelne besonders mitzuteilen.

5. Sympathetische Mittel.

1. Gegen das lästige Schluchzen empfiehlt man nachstehende Worte dreimal ohne Atemholen und ohne Unterbrechung zu sprechen:

Ik heb den huk,
den huk het my;
wis dûo em hewwe,
dan krîg em dy.

2. Die Warzen vertreibt man, indem man dieselben zählt, ebensoviele Knoten in einen Bindfaden macht und diesen unter der Thürschwelle vergräbt. Auch rät man dem mit Warzen behafteten, seine Hände am Gesicht eines Toten wiederholt zu streichen. Wärend des Grabläutens sind die Hände in fliessendem Wasser zu waschen und ist zu sprechen:

Dŏ lüjen se en dojen in et graf,
ik wasch my al mine wratten af.

3. Gegen Rheumatismus ist eine Maulwurfsklaue an einem Bindfaden um den Hals zu tragen. Viele tragen einen aus einem Sarggriff geschmiedeten Gichtring um den Mittelfinger der rechten Hand. Hat jemand Rheumatismus im Arm oder in den unteren Extremitäten, so näht er um das leidende Körperglied die Haut von einem Aal, diese muss so lange sitzen bleiben, bis sie von selbst abfällt. Bemerkt er es zufällig, so darf er die Aalhaut nicht aufheben, sondern muss thun, als wenn er es nicht bemerkt hätte. Dem vom Fieber geplagten empfahl man, ein Pfund Rindfleisch, an welchem sich kein Fett befinden durfte, unter der Dachtraufe zu vergraben und 24 Stunden wach zu bleiben. Wenn er diese Bedingung erfüllte, schwand das Fieber. Ferner riet man, einen Strohhalm oder einen Faden um einen Baum zu binden. Der Kranke musste sich dann schnell entfernen und durfte nicht nach dem Baume umsehen. Gegen Bettnässen gab man gebratene Mäuse zu essen, gegen Gesichtsrose wurde ein Säckchen mit Schwefelblüte um den Hals getragen. Natürlich verlangte man, dass der Kranke an die Heilkraft dieser Mittel glaube.

6. Heilsprüche.

1. Gegen Brand:

Ich blase diesen Brand
in Wasser und Sand,
nicht zwischen Fell und Fleisch —
Gott Vater, Sohn und heil'ger Geist.

2. Unser Herr Jesus ging einst durch das Land,
da fand er einen Mann, der hatte den Fuss verbrannt.
Da nahm Jesus den Fuss in die Hand
und sprach: Brand! Brand! fahr in den Sand!
Im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes.

3. Um Blut zu stillen:
Auf Jesu Haupt blühten einst drei Rosen,
die eine blühte weiss,
die andere blühte schwarz,
die dritte blühte rot.
Im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes.

Verschiedenes.

Wenn eine Tochter im Hause sich das Spülwasser kochen lässt, muss sie noch sieben Jahr mit dem Heiraten warten.

Drei lichter buten de tîd
gif en brûd of en lîk.

Wer schönes Wetter am Hochzeitstage haben will, muss die Katze gut füttern.

Wer bei der Einsegnung am Traualtar die Hand oben hält, bekommt die Herrschaft im Hause.

Wer zuerst vom Altar zurücktritt, wird zuerst sterben.

Das Zerbrechen eines Lampenglases auf der Hochzeit bedeutet Unglück.

— — — —

Ein Kind, welches in der Mittagsstunde geboren wird, wird nicht alt.

En Kind, wad vör'n jôr wad geschôr'n,
wör nötter niet gebôr'n.

Man darf kein Kind in den Spiegel sehen lassen, denn dann wird es eitel.

Zieht man einem Kinde am Sonntage das erste Kleidchen an, so wird es hochmütig.

Regen giebt es:

1. Wen-de musefalskrämers öwer de strôt komme.
2. Wenn die Katze Gras frisst.
3. Wenn der Hund sich wälzt.
4. Wenn man eine Schnecke tötet.
5. Wenn eine Schnecke Erde auf dem Schwanze trägt.

Man hat Glück, wenn man ein vierblättriges Kleeblatt findet.

Spinne am Morgen: Kummer und Sorgen,
Spinne am Mittag: frohe Botschaft,
Spinne am Abend: erquickend und labend.

Rechôr — schlechôr,
Linkôr — klinkôr.

Wenn dreizehn Personen zu Tische sitzen, muss eine davon im Laufe des Jahres sterben.

Will ein Pferd nicht an einem Hause vorbei, so giebts eine Leiche.

Wenn der Totkranke ein Kleidungsstück trägt, an welchem Sonntags gearbeitet wurde, so kann er nicht sterben.

Steht eine Leiche den Sonntag über, so folgt bald eine zweite; ebenso, wenn eine Leiche welk ist.

Die Verwandten, die dem Toten die letzte Ehre erweisen, dürfen auf dem Gange zum Kirchhofe sich nicht umsehen, sonst folgt bald einer aus der Familie.

Bringt man Blumen vom Kirchhofe ins Haus, so pflanzt man sich einen Toten hinein.

Kommen frühmorgens Krähen auf den Hof, so giebts eine Leiche; auch das Heulen des Hundes und das Geschrei der Eulen deutet auf einen Todesfall.

Wen de bôm bleut buten de tîd,
dan gef et en hogtîd of en lîk.

Der Tod des Hausherrn ist den Bienen anzusagen, weil diese sonst sterben. Der über der Stubenthür hängende Vogelkorb muss an einen andern Platz gehangen werden, falls die Leiche durch die betreffende Thür getragen werden muss. Geschieht das nicht, so stirbt der Vogel.

C. Dirksen.

Nordthüringer Volkssagen.

Dem seltenen Büchlein „Einige kleine Schriften theils zur Geschichte der Natur, theils zur Physicotheologie gehörig, ausgefertiget von Friedrich Christian Lesser. Leipzig und Nordhausen. Verlegts Johann August Cöler, privilegirter Buchhändler in Ellrich, 1754“ (Kl. 8°, 197 S.) entnehme ich folgende Sagen in der daselbst gebotenen ungelenken rationalistischen Fassung:

1. S. 88—90: Das Görsbachische Schwein.[1])

Zwischen Heringen und Kelbra von jedem eine Stunde, lieget das Grosse Dorf Görsbach, welches ehedessen Mauren, Thore und Thürme gehabt hat, wovon noch Anzeigen da sind ....

Mitten in Görsbach stehet ein alter dicker runder Thurm, von welchem man vorgiebt, dass die Görsbacher ein grosses Schwein drinnen mästeten, und wenn man ein ungeheuer grosses Schwein beschreiben will, nennet man es das Görsbachische Schwein. Ich habe lange nicht erfahren können, woher dieses Mährlein entsprungen. Endlich habe ich aus einer alten Nachricht folgendes erhalten: Es sey vor Menschen-Gedencken ein reicher Einwohner in Görsbach gewesen, der viel Früchte oft nach Nordhausen zum Marckte gefahren, und weil ihm das Nordhäusische Bier so gut geschmeckt, habe er sich bis zur Unvernunft so voll gesoffen, dass er sich wie ein Schwein zum Abscheu vernünftiger Menschen im Kothe umgeweltzet, und daher den wohl verdienten Ehren-Namen erhalten, dass man ihn das Görsbachische Schwein genennet, zumahl da er ein vierschrötiger starcker Mann gewesen, wie ein gemästetes Schwein. Wenn er nun wieder von Markt nach Hause gefahren, und auf dem Wagen gejuchet, wie ein schreiendes Schwein, hätten diejenigen, die ihn begegnet und gekennet, gesagt: da kömt das

1) Die Überschriften stammen von mir. L. F.

Görsbachische Schwein her. Nachdem aber bey den späten Nachkommen das Gedächtniss dieses Schweinigels verloschen, habe man aus diesem Unmenschen ein grosses Schwein gemacht, und dieses sey der Ursprung des so genanten Görsbachischen Schweins.

2. S. 11 f.: Der verschwundene See.

Ob es wahr sey, wie einige vorgeben wollen, dass in den uralten Zeiten eine See hierum [bei Frankenhausen] gestanden haben müsse, welche nachhero vertrocknet, oder wie der See bey Weissensee [in Thüringen] zu Lande gemacht worden, kann ich eben so wenig behaupten, als die Meinung derer, welche vorgeben, dass zu den vermoderten Zeiten des Alterthums von der Sachsenburg bis nach Erfurth alles ein See gewesen, welchen aber ein Münch[1]) abgeleitet haben soll, indem er die Lücke ausgraben lassen, durch welche die Unstrut zwischen der Sachsenburg und den Finnischen Gebürge nach Rinckleben zu fliesset, die sonst zusammen gehangen.

3. S. 95 f.: Die Teufelssteine.[2])

Wenn man von Tille auf Kelbra reiset, findet man an dem Wege hin und wieder schwere, schwartzliche, eisenhaltige Seine, die aber auswendig röthlich aussehen, und wie ein Holz Fäserchen haben, daher man sie vor versteinertes Holtz hält. .... Woher diese Steine kommen, fragt man billig? Der abergläubische gemeine Mann trägt sich mit folgendem Mährlein davon: Es hätte der Teufel noch eine Teufelsmauer[3]), dergleichen er im Kelbraischen aufgebauet, auch in dem Tillischen aufführen wollen, weil er sie aber nicht gantz zu Stande bringen können, habe er dieselbe aus Verdruss niedergerissen, und die Steine hin und wieder denen Menschen zum Tort in den Weg geschmissen. Es muss gewiss ein dummer Teufel gewesen seyn, der nicht den Überschlag gemacht, ob er eine Sache ausführen könne, die er anfangen wollen. Es ist vielmehr wahrscheinlich, wenn anders diese Steine versteinert Holtz sind, dass sie von einem zu Steine gewordenen Baume, der ausgegraben und zerschlagen worden, herrühren.

4. S. 106: Der schöne Mädchenstein.

Wiersdorf, oder wie es andere schreiben Wiegersdorf, ist eine Tochter von dem Dorfe Osterode unterm Honstein. Es liegt von Nordhausen 3. Stunden gegen Mitternacht kurtz vor Ilfeld. Gegen den Mittag dieses Dorffes, an dem Orte, welcher das Ochsenloch heisst, wird der schöne Mädgenstein gebrochen. Es riechet nach einem Mährlein, wenn der gemeine Mann vorgiebt, man habe ihm deswegen solchen Namen beygelegt, weil man einst das Bildniss eines schönen Mägdleins, so die spielende Natur hinein gemahlet, darinne angetroffen, da er vielmehr wegen seines schönen Ansehns, und seiner weissen Glätte mit helle und dunkel grauen Adern, zwischen welchen sich auch zuweilen hellgelbe Flecklein zeigen, den Augen schmeichelt.

5. S. 108: Der Tanzteich.

Das Dorf Nieder Sachswerfen, liegt auch im Amte Hohnstein, eine Meile

Amte Clettenberge liegt. Am MühlBerge dieses Ortes, welcher ihm gegen den Abend liegt, ist an dem Fusse desselben, an der Mitternächtlichen Seite, der so genannte Tantz Teich, an der Lincken Hand des Weges, wenn man nach Appenrode gehet. Man giebt vor, dass er seine Benennung daher erhalten, weil ein Kahn, wenn man darauf dem Berge zu nahe käme, anfinge rund umzugehen, und gleichsam zu tantzen, welches von einem Strudel oder Wasser-wirbel herrührete, der durch ein Loch unter dem hohlen Berge hinab fiele, und mit dem Wasser solchen Kahn nach sich zöge.[1]). Allein er muss wohl seinen Nahmen von einer andern jetzo unbekanten Ursache haben, denn man kan keinen Strudel daran gewahr werden. Das Vorgeben, dass er unergründlich sey, ist auch falsch.

6. S. 121 f.: Die Zwerglöcher.

Wenn man von Steigerthal Mitternachtwärts, nach der Warte hinauf, von welcher der Weg nach dem Dorfe Stempeda führet, fähret, so liegt linker Hand dieses Weges, ehe man nach der Warte kömt, der alte Stolberg, auf welchem das erste Stamm-Hauss der Herren Grafen von Stolberg ehedem gestanden . . . . Am obbenannten Wege nach der Warte, ist der alte Stolberg gantz steil, dass man einige Öffnungen, welche der gemeine Mann Zwerglöcher nennet, weil er sich leichtglaubig bereden lässt, als ob sie ehmals Wohnungen der Zwerge gewesen. Alte Leute haben mir aus dem Munde ihrer Eltern, die es aus der Nachricht ihrer Vorfahren empfangen, erzehlet, dass die Einwohner Steigerthals im dreyssigjährigen Kriege ihre Weiber und Kinder in diese Felslöcher, wider die Wuth der unbarmhertzigen Soldaten, wie unbewaffnete Tauben, wider die grimmigen Klauen der Raubvögel, versteckt, und darinne verborgen gehalten.[2]) Es muss damahls die Wand dieses Berges noch nicht so steil und verfallen gewesen seyn, als jetzo, dass man noch zu denselben ehe kommen können. Von der innerlichen Beschaffenheit dieser Höhlen weiss man zur Zeit noch keine Nachricht, weil man nicht wohl darzu kommen kan, und sich Niemand hinein gewagt.

7. S. 123: Hunoldsdorf.

Geden dem alten Stolberge über, lincker Hand des Stempedaischen Fahrweges, lieget noch ein Überbleibsel einer kleinen wüsten Kirche, welche in dem längst verwüsteten Dorffe Hunoldsdorf, von welchem nichts, als der Name übrig geblieben, gestanden.

Ludwig Fränkel.

Der Brand der Stadt Weiden 1536 in der Sage.

Die durch wiederholtes Brandunglück im Jahre 1893 schwer geschädigte Stadt Weiden in der Oberpfalz wurde schon vor einigen Jahrhunderten durch eine entsetzliche Feuersbrunst heimgesucht Am Freitag nach Laurentii 1536 äscherte ein fürchterlicher Brand fast die ganze Stadt ein, und als nach zwei Jahren viele Gebäude sich wieder aus dem Schutt erhoben hatten, da wurden sie abermals ein Raub der wütenden Flammen. (Vgl. Sintzel, Versuch einer Chronik der Stadt Weiden, Sulzbach 1819, S. 34 u. 98). An das schreckliche Ereignis des Jahres

1536 knüpft sich folgende interessante Sage, welche vor kurzem mein Kollege G. Krauss, Reallehrer in Weiden, nach mündlicher Mitteilung einer hochbetagten Frau, der Kronfärberswittwe Margarete Weiss aus Weiden, aufgezeichnet hat.

Der Untergang der Stadt Weiden.

Der alte Schlosser Haberl, ein biederer Geschäftsmann, hatte nebenbei die Uhr auf dem Rathause von Weiden zu richten und war stets dafür besorgt, dass sie richtig gehe.

Nun geschah es einmal, dass er in der Nacht plötzlich wach wurde, weil die Rathausuhr in einem fort schlug, und er erschrak darüber sehr und konnte sichs gar nicht erklären. Er sprang schnell aus dem Bette, zog sich an und eilte fort, um nachzuschauen, wo es fehle. Wie er auf die Stadt vorkam, sah er auf einmal, dass der kleine Rathaussaal ganz hell erleuchtet war. Da dachte er bei sich: Was werden sie denn heut noch auf dem Rathaus Wichtiges haben zwischen 11 und 12 Uhr nachts? Pochenden Herzens schlich er sich hinein, ging die steinerne Treppe hinauf bis an die Thür, horchte am Schlüsselloch und schaute hinein. Mitten im Zimmer sassen um den langen Tisch zwölf Herren im schwarzen Talar mit grossen Halskrausen und langen Perücken und hielten da Rat miteinander. Eine grosse lange Gestalt erhob sich gerade und sprach: „Die Stadt Weiden muss dem Untergang geweiht werden!“ Bei diesem Vorschlag kam lebhafte Bewegung unter die Herren und sie tauschten nun ihre Meinungen aus. Einer meinte, man müsse die Einwohner durch Krankheit vernichten, ein Anderer machte den Vorschlag, durch Wasser Unheil anzurichten u. s. w. Dann gab einer den Rat, die ganze Stadt durch Feuer zu zerstören, und sofort stimmten alle zu. Zum Schlusse fragte noch einer: „Was soll der für eine Strafe bekommen, der draussen vor der Thüre horcht?“ Die meisten antworteten: „Der soll umfallen und augenblicklich tot sein“, allein der älteste der Herren fuhr dazwischen und sprach: „Nein, der soll am Leben bleiben, wenn aber am Laurenzitag das grosse Feuer über die Stadt kommt, soll er den grössten Schrecken ausstehen.“ Als sich alle damit einverstanden erklärten, erloschen plötzlich die Lichter, die Uhr hörte auf zu schlagen, und der Saal war wieder leer.

Unser Schlosser Haberl zitterte am ganzen Leibe und ging ganz niedergeschmettert nach Hause. Als er des andern Tages davon erzählte, wurde er überall ausgelacht. Er aber brachte die Geschichte nicht aus dem Kopfe und wurde immer unruhiger, je näher Laurenzi heranrückte. Ein paar Tage vorher fing er an, seine Sachen zusammen zu packen und auf den Rehbühl zu tragen. Um diese Zeit ging beim sogenannten Thürl in der Thürlgasse noch eine Zugbrücke hinüber auf die Allee beim Schanzgraben, und wie Haberl am Laurenzitage 1536 in der Frühe mit der letzten Fuhre durch dieses Thürl hinaus wollte, brach die Brücke zusammen, so dass er in den Schanzgraben hinunterfiel und sich die beiden Füsse brach. Und so musste er jämmerlich liegen bleiben und zusehen, wie ein mörderisches Feuer die ganze Stadt in Schutt und Asche verwandelte. Erst am nächsten Tage konnte er weggetragen und in Pflege gegeben werden.

Zum Andenken an diese wunderbare Erscheinung hat man diese Köpfe später in Stein hauen lassen, und so ragen sie heute noch an den betreffenden Stellen hervor bis auf den letzten, der durch eine vor dreissig Jahren vorgenommene Reparatur der Giebelseite verschwunden ist.

München. Anton Englert.

Dialektpoesie in Tirol.

Ein Nachtrag von Adolf Pichler.

Die Zeitschrift des Vereins für deutsche Volkskunde, Heft I, 1894 bringt einen Aufsatz von A. Hauffen: „Das deutsche Volkslied in Österreich-Ungarn“. Der Verfasser giebt eine kurze übersichtliche Schilderung des reichen deutschen Volksliederschatzes auf diesem Gebiete nach allen Gattungen der Poesie. Noch in diesem Jahre haben wir endlich! die Ausgabe der tirolischen Volkslieder von L. v. Hörmann zu erwarten, auf die wir uns um so mehr freuen, weil er seit Jahren mit kritischem Geiste sammelt und dieser Aufgabe gewiss in jedem Sinne gewachsen ist. Was in neuerer Zeit von anderen erschienen ist, hat kaum einen wissenschaftlichen Wert.

Wir können uns daher auf die Dialektpoesie beschränken, die nicht immer mit dem Volksliede, das oft nicht im Dialekte auftritt, zusammenfällt. Es sind meistens gebildete Männer, die hier schaffen und manches von ihren Werken ist wieder Volkslied geworden. Den mächtigsten Anstoss gaben in Tirol die Kriege der französischen Republik und Napoleons, wo unser Alpenland unmittelbar beteiligt war und sich seinen blutigen Ruhm errang.

Voran geht Johann Friedrich Primisser, der 1757 in Prad im Vinstgau geboren, 1812 als Statthaltereiarchivar zu Insbruck starb. Wir sehen ab von seinen patriotischen Dramen: „Friedrich mit der leeren Tasche“ und „Martin Sterzinger“. In den Neunziger Jahren trat er als Sturmdichter auf, kräftiger Zorn sprüht aus seinen Versen, in die sich freilich manchmal etwas Hochdeutsch mischt.

„Und miar, miar sollten gschlechter sein
Als unsern braven Alten?
Hui Hui auf Tiroler! — Würg, hau drein
Lass Stutzl nia derkalten.
Du Oberländer Fölsenfest
Wie deine Fearner gfroaren,
Stell di hinauf in's Adlernest,
Dort kannst sie niederboaren.“

Bedeutender ist Franz Karl Zoller, der Sohn eines Oberinthaler Malers; geboren 1748, starb er am 4. Nov. 1829 als erster Adjunkt der k. k. provisorischen Hof- und Landesbaudirektion zu Insbruck. Er hat im Dialekt verschiedenes gedichtet; erhalten hat sich sein Spingeserlied, das noch heute gesungen wird. Der französische General Joubert war im März 1797 bis Brixen vorgedrungen, am 2. April griff er die Stellung der Tiroler unter dem Schützenmajor P. Wörndle bei Spinges an und wurde mit grossen Verlusten zurückgeworfen. Bekannt ist das Mädchen von Spinges, das die stürmenden Feinde von der Mauer des Kirchhofes mit der Heugabel hinab stiess. Wir geben nur die erste Strophe:

„Jaz wöll'n mar gien 'n Franzosen z'gög'n gien,
Was hob'n sie denn bei uns herinnan z'thian?
Es hat sie einar b'langt
Miar hob'n sie nit verlangt;
So kam a niader Noor
Frass üns mit Haut und Hoor,
Dös geaht nit, eija wol!
Im Land Tirol.

Weniger reich an Liedern war das grosse Jahr 1809. Mit tiefer Wehmut erfüllen uns die Reime, welche der arme verlassene Andreas Hofer im Gefängnis zu Mantua dichtete. Die Kämpfe jener Tage haben den Tirolern ihre geistige Physiognomie aufgedrückt, die auch jetzt nach so vielen bitteren Erlebnissen nicht völlig verwischt ist

Unser bedeutendster Dialektdichter ist wohl Karl v. Lutterotti, der Sohn des Gubernialrates Johann. Seine Heimat ist Südtirol — Salurn an der Etsch, wo er 1793 geboren wurde. Bei der Erstürmung Insbrucks durch die Bauern am 12. April 1809 wurde er am Fusse verwundet. Sein Leben ist sehr einfach: nachdem er zu Landshut die Rechte studiert, betrat er den Staatsdienst und starb als pensionierter Kreisamtssekretär zu Imst 1872.

Seine „Gedichte im Tirolerdialekte", in die er manches aus dem Volksmunde aufnahm, erschienen 1854, Insbruck bei Rauch; eine neue, dritte Auflage, die dem gegenwärtigen Stande der Wissenschaft entspricht, bereitet L. v. Hörmann vor.

Lutterotti ist durch und durch Realist wie die altniederländischen Maler und vielleicht gerade deswegen so beliebt. Viele seiner Gedichte leben in unvergänglicher Frische und werden in geselligen Kreisen gern vorgetragen, besonders, wenn er die dramatische Form für sie wählte, wie beim berühmten Auszug der Milizkompagnie von St. Nikolaus.

In neuerer Zeit trat als Dialektdichter der Bauer „Obrist Hans von Stans" auf. Als in den fünfziger Jahren viele Tiroler nach Peru auswanderten, begleitete er sie mit einem Liede, — der schärfsten Kritik österreichischer Zustände. Hui! wie waren alle Spitzeln auf, sie schnüffelten aber vergebens in der Luft, denn obwohl Tausende und Tausende den Verfasser kannten — erraten hat ihn Niemand.

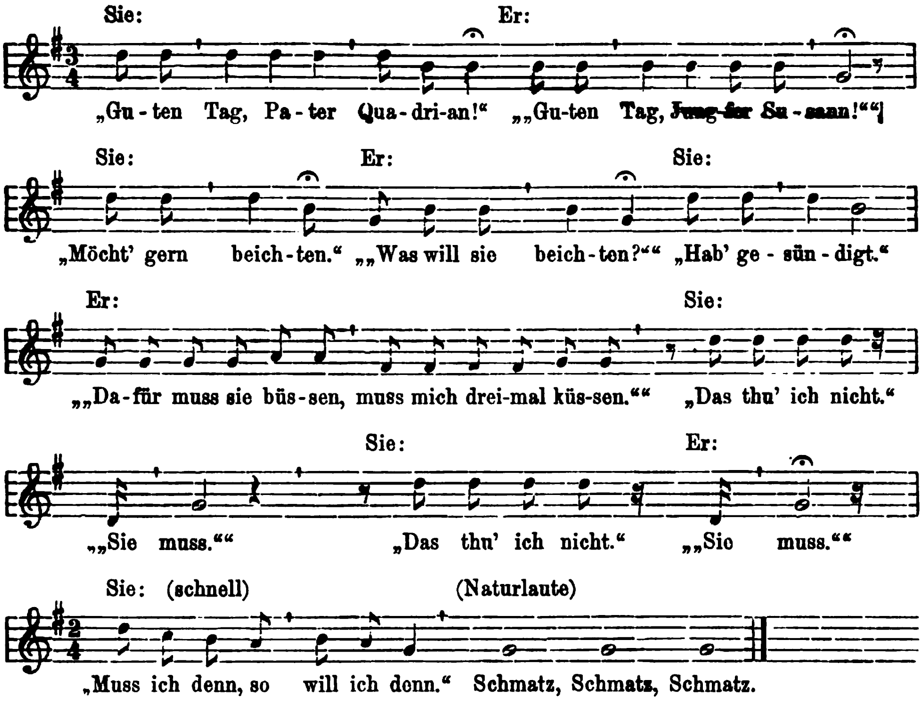
Über tirolische Dialektdichter ist manches geschrieben, eine zusammenfassende Geschichte haben wir leider noch nicht.

Da sind uns unsere Nachbarn, die Vorarlberger weit voraus. Sie haben aber auch eine Fülle von Dialektpoesie wie nur Oberösterreich, und eine ganze Reihe vorzüglicher Dialektdichter, während die hochdeutsche Kunstpoesie im Hintergrunde bleibt.

Ohne diese Andeutungen, die vielleicht für den Literarhistoriker einigen Wert haben, weiter zu führen, verweisen wir auf das Werk des verstorbenen Professors E. Winder: Die Vorarlberger Dialektdichtung. Insbruck bei Mayer, 1890.

Das Lied vom Pater Guardian.

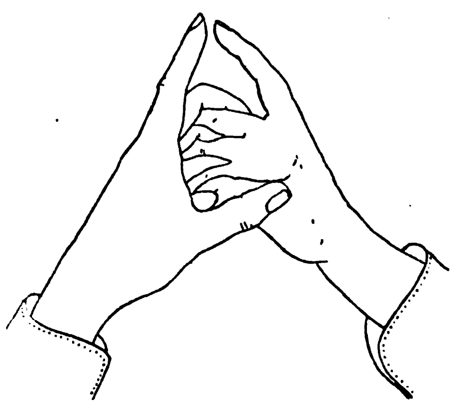
Von **Hermann Diels.**



Die Wirkung beruht auf dem Kontrast der Frauen- und Männerstimme und des getragenen Tempos im Anfang, wo offenbar Imitation der kirchlichen Responsorien beabsichtigt ist, und des munteren Schlusses. Der Anfangsvers, den Pichler giebt:

> Die Klosterfrau im Schneggenhaus,
> Die moant, sie sei verborg'n;
> Da kimmt der Pater Guardian,
> Wünscht iar an guat'n Morg'n.

fehlt mit Recht in der Wiesbader Version. Denn die Situation der Beichte, welche das eigentliche Lied voraussetzt, stimmt nicht mit dem Verborgensein der Klosterfrau im „Schneckenhaus". Mir scheint diese ganze Strophe dem Bestreben entsprungen, die lokale Situation, die in dem rheinischen Kinderspiel durch die Mimik der Hände dargestellt wird, noch besonders zu verdeutlichen. Mit dem Vortrage nämlich ist in der rheinischen Version das Spiel der Finger so verbunden, dass die beiden Hände in einander verschränkt werden (vgl. beistehende Skizze). Der dritte, vierte und kleine Finger bilden so gleichsam ein Schneckenhaus (der Ausdruck stammt von dem bekannten Fingerspiel, in dem die Schnecke angeredet wird; vgl. das Rochholzsche Lied, S. 225); die beiden Zeigefinger stellen die Klosterfrau und den Pater vor, die sich beim Sprechen ihres Partes lebhaft bewegen und den Schluss mimisch darstellen.



Unter den zahllosen Fingerspielen meiner rheinischen Heimat ist mir auch eins erinnerlich, das auf die Melodie eines jungen Gassenhauers geht und vermutlich, da ich beide Kinderlieder mit ziemlicher Sicherheit bis etwa 1820 verfolgen kann, dessen musikalische Vorlage ist. Die Hand wird bei diesem Reime auf den Tisch gelegt und mit den Fingern, die sich abwechselnd heben und senken, der Takt geklopft.

Munter.



Zu der sehr dankenswerten vorstehenden Mitteilung des Hrn. Prof. Dr. H. Diels und dem von Hrn. Prof. Dr. Adolf v. Pichler in Innsbruck oben S. 199 gegebenen Text seien folgende Nachweisungen über bisher bekannte Drucke des Kinderliedchens gefügt.

K. Simrock im Deutschen Kinderbuch (Frankfurt a. M., 1857, 2 A.) bringt unter No. 528 folgenden Reim zur Beschwörung der Schnecke:

Klosterfrau im Schneckenhäusle
Sie meint, sie sei verborgen,
Kommt der Pater Guardian,
Wünscht ihr guten Morgen.

In den Baslerischen Kinder- und Volksreimen aus der mündlichen Überlieferung gesammelt (von Brenner) Basel, 1857, S. 61, No. 171 lesen wir:

D'Klosterfrau im Schneckehus
Hat g'meint si syg verborgn,
Do kunnt der Pater Guardian
Und sait ern guetn Morgn.

Rochholz, Alemannisches Kinderlied und Kinderspiel aus der Schweiz (Leipzig, 1857), S. 225 teilt ohne nähere Ortsangabe folgenden erweiterten alemannischen Spruch mit, in dem jener Viervers einer weitverbreiteten und daher variantenreichen Besprechung der Schnecke vorangesetzt ist. Die Verwandlung des Guardian in V. 3 in den Bichtiger beweist, dass für die Schweiz ein dem Innsbrucker ganz verwandter Spruch zu vermuten ist.

Chlosterfrau im Schneggehus,
sie meint, sie sig verborge,
do chunt der Pater Bichtiger
und weuscht ehr guete Morge.
Schnegge, Schnegg im Hüsli,
zeig mer dini Düsli,
zeig mer dine Vierihorn
oder i steck dich an e Dorn.
Schnegge, Schnegg im Hüsli,
zeig mer dini Büsli
oder i nagle dich an en Baum
oder an es Strüssli (Risli).

In den mir zugänglichen Sammlungen von Kinderreimen habe ich keine Parallelen weiter gefunden. K. W.

Steyermarckischer Raufjodl.



2. Der jung Raufjodel so bin ich genannt | Kan reuthen und kan fahren | In edlen Steyermarckt vielen bekannt | Ein Bub von dreyssig Jahren | Man sieht mirs nicht an | was ich noch mehr kan | Wers nicht glaubt thues erfahren.

3. Ich bin kein Edelmann weiss ich gar wol | Scham mich nicht meiner Joppen | Wann schon ein andrer viel grösser seyn soll | So lass ich mich nicht foppen | Was frag ich umb ihn | so klein als ich bin | Kan ihm das Maul verschoppen.

4. Keim Flegel weich ich in unser Refier | Wenns meiner nur begehren | Offt starcke Buben drey oder auch vier | Die jauck ich weit von fehren | Ich hau halt stich stich | schlag mächtig umb mich | Bin halt ein harter Kehren.

5. Du Ochsen-Liendl gross kopffeter Bue | Mein Faust wird dir nicht schmecken | Hast du Curaschi so mach dich herzue | Was frag ich umb dein Stecken | Du Simandl auch | Mit deinem Schmerbauch | Sollst mich gar nicht erschröcken.

6. Der Merthl hat mich gefordert herauss | Hab ihm die Haut voll gschlagen | Den Narren hat man gantz blutig ins Hauss | Von mir haimb mussen tragen | Er kunt nit mehr stehn | er kunt auch nit gehn | Jetzt ligt er schier am Schragen.

7. Dess Becker Hänsel hat d'Suppen versaltzt | Thut mir ins Hertz einschneiden | Hat mir im Wirtshauss unsinnig eingschnaltzt | Er hats noch auff der Kreiden | Und jauchtzt noch darzue | der trotzige Bue | Das mag ich gar nit leiden.

8. Soll er mir einmahl nur kommen ins Gsicht | Flux wolt ich mit ihm fechten | Das soll er wissen ich weich ihm gar nicht | Er find an mir den rechten | Ey potz Safrian | ich weis was ich kan | Trutz andern starken Knechten.

9. Auff offner Strassen mach ich mich an ihn | Es wird gross Fetzen geben | Ein gutn Schmitzen hat er zum Gewin | Solls kosten auch mein Leben | So starck es kan seyn | So schlag ich darein | Warumb darff er anheben.

10. Bald er an mich nur ein wenig anstösst | Mein Pletzer will ich zucken | Zerhauen will ich den Buben auffs best | Die trutzige Hundslucken | Afft ligt er zerhaun | An Bein und an Haut | Zu vier und zwantzig Stucken.

11. Wenn er sein Leben gelassen in Stich | Verfaullt er dann im Graben | Da muss er strecken all viere von sich | Und fressen ihn die Raben | So Hänsel mein Knecht | Es gschicht dir gar recht | Du hasts selbst wöllen haben.

12. Der Bub der Riepl ist göltig nichts nutz | Hebt an viel schlimme Possen | Hat nechsten mir und mein Gspänen zu Trutz | Mein Hund mit Füssen gstossen | Da bin ich nicht faul | Und schlag ihn aufs Maul | Das Blut ist hier geschossen.

13. Erst gestern hab ich ihn aber ertapt | Zunechst bey unser Huben | Hat er auch bey sich ein Säbel gehabt | Und noch zween andre Buben | Da hab ich drein ghaut | Als wie in ein Kraut | Zerhackt als wie die Ruben.

14. Dem Lentzel Müllner ich schuldig eins bin | Ich kans ihm ja nicht schencken | Mein Präpen will ich noch wetzen an ihn | Er muss auff mich gedenken | So bald ich ihn find | Schlag ich ihn zum Grind | Will ihm ein guts anhencken.

15. Nechst wie die Gredl ihr Hochzeit hat ghabt | Mit unsers Jägers Frantzen | Hab ich ihn auff dem Tantzboden ertapt | Wolt gschwind bey mir anschantzen | Der talckete Knoll | War dämisch und voll | Wolt mir allweil vor dantzen.

16. Da bin ich hurtig und gieb ihm gut Stöss | Wirds haben wohl empfunden | Zerfetzt ist worden sein Joppen und Kröss | Sein Schedel voller Wunden | Und hät ihn noch mehr | Gebloyet wann er | Bey Zeit nit wär verschwunden.

17. Dess Pfarrers Hiessl der gstroblete Narr | Hat auch mit mir angfangen | Hab ihm aussgrissen gross Schippel von Haar | Seynd dreimal zsammengangen | Und hab ihm haimb gleicht | Biss unten zum Teicht | Mit einer Hopfenstangen.

18. Fang Hiesel morgen fein wiederumb an | Hast lust wart bey der Linden | Dein Meister bin ich du kennst mich ja schon | Lass mir die Händ nicht binden | Bekomm ich dich mehr | Und kombst mir noch her | Was suchst das wirst du finden.

19. So bleib ich halt der Raufſjodel so werth | All Buben mich schon kennen | Wo man zu rauffen zu schlagen begehrt | Mit Lust werd ich zurennen | So präv als ichs mach | Thus einer mir nach | Will ihn mein Meister nennen.

> Ehrliche Gemüths-Erquickung | Das ist: Unterschiedliche annehmliche Gesänger | Mit Trostreichen sittlichen Lehren untermischet | Sambt beygesetzten Melodeyen | von neuen gemacht und zusammen getragen. Cum licentia Superiorum. Gedruckt zu Wienn | bey Susanna Christina Cofmerovin | K. K. M. Hoffbuchdruckerin | 1687. S. 166. 8°. Darin No. XXX.
>
> Ein zweiter im selben Jahr erschienener Theil, ohne Bezeichnung als zweiter, hat denselben Titel, nur: Melodeyen | so denen Liebhabern von neuen u. s. w. weicht ab. Er hat S. 111. 8°.

Elf Strophen dieses Liedes hat Franz Wilh. v. Ditfurth aus einer „alten Handschrift“ in seiner Sammlung: Deutsche Volks- und Gesellschaftslieder des 17. und 18. Jahrhunderts, Nördlingen 1872 als Anhang S. 343 f. drucken lassen. Bei ihm fehlen unsre Str. 3. 7—13. Der Text ist schlechter als der unsre.

K. W.

Nachrichten aus dem Bereiche der Volkskunde.

In Breslau hat sich am 28. Juni d. J. eine Schlesische Gesellschaft für Volkskunde fest gebildet. Den Vorstand bilden die Herren Fr. Vogt, Nehring, Jiriczek, Holz, Volz und Wagner. Wir wünschen der jungen Gesellschaft eine reiche Ernte in dem noch ungehobene Schätze bergenden Schlesien, und hoffen auf gegenseitige Unterstützung und Förderung.

Der Verein für bayrische Volkskunde und Mundartenforschung ist nun auch ins Leben getreten. Die Leitung haben übernommen in Würzburg die Herren Dr. Oskar Brenner, Universitätsprofessor; Lehrer Jakob Beyhl, Lehrer J. Schmidtkonz; in München die Herren Reallehrer A. Englert und Reallehrer V. Loesl. Ein Aufruf, der die Ziele der Sammlungen in Mundarten, Volkspoesie,

Glaube und Sage, Sitte und Brauch näher angiebt, fordert zum Beitritt zu dem Verein auf. Der Jahresbeitrag ist 1 Mark.

Unsre neuliche Mitteilung über die Sammlung der badischen Volksüberlieferungen berichtigen wir dahin: Den Entschluss zu diesem Unternehmen haben die Herren Prof. Dr. F. Kluge, Prof. Dr. E. H. Meyer und Bibliothekar Dr. F. Pfaff gemeinsam gefasst, wie sie auch Fragebogen gemeinsam aufgestellt und ausgesandt haben und gemeinsam ihr Werk auszuführen gedenken.

Für die Sammlung des Volkstümlichen in Mecklenburg ist Herr R. Wossidlo, Gymnasiallehrer in Waren, rastlos thätig. In der Rostocker Zeitung teilt derselbe ab und zu Sammelfrüchte mit, so jüngst in No. 252, 1894 allerlei Redensarten vom Tanzen. Gegen Ende des Jahres hofft er die Ausarbeitung des Rätselbuches beginnen zu können. K. W.

Bücheranzeigen.

Annuaire des Traditions populaires. Neuvième année. Paris, Em. Lechevalier, Ernest Leroux. 1894. S. III. 165. 8°.

Dieses von Hrn. P. Sébillot im Auftrage der Société des Traditions populaires in Paris herausgegebene Jahrbuch ist das sechste seit Gründung der Gesellschaft. Vorausging unter Leitung von E. Rolland als verwandte Unternehmung ein Almanach des Traditions populaires, 1882—84, worin ausser der Liste von Sammlern und Forschern in der Volkskunde, eine Bibliographie neuster Erscheinungen, sowie Lieder, Sagen, Rätsel und französische, bretonische und baskische Kalender sich fanden. Auf diesen Inhalt ist seit dem vierten Annuaire verzichtet worden, da sich Zeitschriften dafür nunmehr zur Genüge darbieten. Das Jahrbuch hat, man könnte sagen, einen rein geschäftlichen Charakter erhalten, es ist ein Adressbuch der Volkskunde, ihrer Freunde und Arbeiter, der Vereine, der Zeitschriften geworden. Zuerst werden die Sociétés des Traditions populaires aller Länder aufgeführt, mit Angabe ihrer Gründung, ihres Sitzes, des Vorstandes, der Beitrittsbedingungen, der Vereinsschriften, der Embleme. Unser Verein findet sich auf S. 18, 19 mit unserm Fleuron, der Kaulbachschen Sage. In einem zweiten Abschnitt sind die Zeitschriften mit ihren Titeln, Herausgebern, der Erscheinungsart, den Preisen übersichtlich zusammengestellt; hierauf die Museen und Sammlungen. Dann folgt alphabetisch eine Liste der Namen und Adressen der „Traditionisten“, darauf eine Gruppirung derselben nach den besonderen Richtungen ihrer Arbeit, und ein Verzeichnis der von 1886—93 Verstorbenen. Den Schluss macht eine kleine Sammlung von Bildern zur Volkskunde, grösstenteils der Revue des Traditions populaires entlehnt. Sie zeigen durch einige Muster, wie die Zeichner verschiedener Epochen Scenen aus Märchen und geisterhafte Wesen auffassten. Dann folgen einige Beispiele von Illustrationen aus Volksbüchern, Zeichnungen von eigentümlichem Gebäck, von Thonfiguren, Amuletten, Ostereiern und volksmässigen Ornamenten: eine kleine aber anregende Sammlung. Zum Bildschmuck des Buches gehören auch die kleinen, aber gerade nicht schmeichelhaften Portraits französischer, italienischer und belgischer Traditionisten.

Dieses Jahrbuch ist ein nützliches Unternehmen, das, wie Herr E. Rolland vor dem Almanach von 1882 sagte, dienen kann de lien entre les personnes du monde entier qui s'occupent de la science des Traditions populaires. In der Natur eines solchen Buches liegt es, dass es die Teilnahme und Mitarbeit vieler fordert. Möge durch Ergänzungen und Verbesserungen dem verdienten Herausgeber, Herrn P. Sébillot, der rechte Dank für seine Mühe von recht vielen gespendet werden. K. W.

Schweizerisches Idiotikon. Wörterbuch der schweizerdeutschen Sprache. — — Bearbeitet von Fr. Staub, L. Tobler, R. Schoch und A. Bachmann. Frauenfeld, Verlag von J. Huber. Heft XXIV bis XXVI. 1893—94. (Bd. III, Sp. 449—928). 4°.

Wir haben über dieses bedeutende Wörterbuch der deutschen Sprache in der Schweiz uns in unsrer Zeitschrift I, 221 und III, 107 geäussert und können das dort über die grosse Anlage und die sorgfältige Ausführung, sowie über prinzipielle Fragen bemerkte, nur wiederholen. Ein neuer Mitarbeiter, Herr A. Bachmann, hat sich zu den altbewährten gesellt, mit dessen Hilfe die Last und Mühe, welche jede lexikalische Arbeit bringt, jenen etwas leichter werden möge. Die alte Verbindung von Sache und Wort, d. i. die ausführlichere Aufnahme von Gebräuchen und Sitten unter das rein Sprachliche der Worte ist zur Befriedigung wohl der meisten Leser beibehalten, es ist damit um das Gerüst belebende Gewandung gelegt. Von den grösseren Artikeln möchte ich, hauptsächlich wegen der Vereinung des Nominalen mit dem Realen, hervorheben Karl Kerli, Chern, Chäs, Chuss, Chatz, Chlunge, Chlepfe, Chlaus, Chnab, Chnebel, Chnecht, Chnopf, Chropf, Chrūt. Möge das reich beladene Wortschiff eine glückliche Fahrt auch ferner haben und seinen Steuerleuten beschieden sein, es wohlgemut ans Ziel zu führen! K. Weinhold.

Deutscher Liederhort. Auswahl der vorzüglicheren deutschen Volkslieder, nach Wort und Weise aus der Vorzeit und Gegenwart gesammelt und erläutert von Ludwig Erk. Nach Erks handschriftlichem Nachlasse und auf Grund eigener Sammlung neubearbeitet und fortgesetzt von Franz M. Böhme. Leipzig, Breitkopf & Härtel, 1893. Bd. I. S. LX, 656. Bd. II. S. 800. gr. 8°.

Zu den begeistertsten Freunden des deutschen Volksliedes in Wort und Weise und den eifrigsten Sammlern hat seiner Zeit Ludwig Erk gehört (geb. 6. Januar 1807 in Wetzlar, gest. 25. November 1883 in Berlin). Sein Hauptwerk ist der Deutsche Liederhort, mit dem er ein grosses kritisches Liederwerk zu geben

Herausgabe einem auf gleichen Wegen wandelnden Forscher an, Prof. Fr. M. Böhme in Dresden, der durch sein Altdeutsches Liederbuch (1877) und seine Geschichte des Tanzes in Deutschland (1886) sich als gründlichen Kenner und unermüdlichen Sammler deutscher Volksmusik und deutschen Volksgesanges bewährt hat. Obgleich Herr Böhme selbst mit einem dem Liederhort verwandten Werke, einem Deutschen Volksliederschatz beschäftigt war, gab er dasselbe nun auf und vereinte seine Sammlungen mit den Erkschen. Er ging an eine Umarbeitung des Vorhandenen und an die Vollendung des Ganzen. Der damalige preussische Unterrichtsminister Herr von Gossler gewährte dem Unternehmen fördernde Teilnahme. Auf seinen Vortrag wies Kaiser Wilhelm I. die Mittel zum Ankauf der Erkschen Sammlungen für die Hochschule für Musik an, und Kaiser Wilhelm II. ermöglichte huldvoll die Drucklegung. So liegen denn zwei stattliche Bände in würdigster Ausstattung des Breitkopf-Härtelschen Verlages bereits vor, denen der letzte, dritte, bald folgen wird, und wir besitzen damit einen wertvollen Schatz, eine reiche Auswahl unsrer gesungenen volksmässigen Lieder von alter Zeit bis in die Gegenwart.

Herr Böhme hat die Texte und Melodien, die Erk festgestellt hatte, möglichst beibehalten. Er hat aber, da Erk nur einen Teil druckfertig hinterliess, eine grosse Anzahl neuer Lieder nicht bloss auswählen, sondern auch selbst bearbeiten müssen. Ausserdem fiel ihm die Anordnung des ganzen Inhalts und die planmässige Verteilung in Bücher zu, die Litteraturangaben zur Vergleichung der einzelnen Texte und Weisen, ferner Wort- und Sacherklärungen, endlich das umfängliche Quellenverzeichnis und die Register.

Der Erk-Böhmesche Liederhort ist für jeden Freund des deutschen Volksliedes eine Quelle des reichsten Genusses, für jeden Forscher ein unentbehrliches Hilfsmittel zum bequemen Studium der Geschichte der Texte und Melodien, der Verbreitung und Veränderungsfähigkeit derselben. Eine solche Fülle von Materialien, als sie Erk und Böhme sammelten, hat sich selten oder nie in einer Hand befunden. Den grössten Wert möchten wir dem musikalischen Teil zuschreiben.

Der 1. Band enthält die balladenartigen Lieder (220 Nummern); der 2. bringt in sechs Büchern eine Auswahl historischer Lieder, dann Liebeslieder, Abschieds- und Wanderlieder, Tagelieder und Kiltgesänge, Hochzeits- und Ehestandslieder nebst Nonnenklagen, Tanz- und Spiellieder. Dem dritten Bande fallen noch acht Bücher zu: Rätsel-, Wunsch- und Wettlieder; Trinklieder; Ansinge(Heische)lieder; Ständelieder; Scherz- und Spottlieder; Lieder vermischten Inhalts; eine kleine Auswahl Kinderlieder; endlich geistliche Gesänge.

Das grosse Werk wird ein bleibendes Andenken für Ludwig Erk und Franz Böhme bilden. K. Weinhold.

Old Celtic Romances. Translated from the Gaelic by P. W. Joyce, Ll. D. Second Edition revised and enlarged. London, David Nutt. 1894. S. XX. 446. 8°.

Elf romantische alte Erzählungen, aus gaelischen Handschriften des Trinity College und der Royal Irish Academy ausgewählt und übersetzt von Dr. P. W. Joyce,

Journal of the R. Historical und Archaeological Association of Ireland veröffentlicht. Dr. Joyce hat sich bemüht seine Texte in einer wörtlich freien, aber dem Geiste der Originale sich anschmiegenden Art zu übertragen und sie in schlichtem gutem Englisch zu erzählen, geniessbar für das grosse Lesepublikum, auf das die Old Celtic Romances überhaupt berechnet sind.

Die elf Geschichten sind: Das Schicksal der Kinder Lirs oder die vier weissen Schwäne; das Schicksal der Kinder Turenns; die Überschwemmung von Lough Neagh und die Geschichte von Liban der Meerjungfrau; Connla mit dem goldenen Haar und die Fee; die Reise Mailduns; das Feenschloss mit den Ebereschen; die Verfolgung des Riesen Gilla Dacker und sein Ross; die Verfolgung von Dermat und Grania; die Jagd auf Slieve Cullinn; die Jagd auf Slieve Fuad; Ossian in Tirnanoge; die Reise der Söhne O'Corras.

Folk-Tales of Angola. Fifty tales with Ki-Mbundu Text, literal english translation, iutroduction and notes, collected and edited by Heli Chatelain, late U. S. commercial agent at Loanda, West Africa. Boston and New-York, published for the American Folk-Lore Society by Houghton, Mifflin and Comp. 1894. S. IX. 315. 8° und 2 Karten.

Die notwendige Folge der mächtig fortschreitenden Kenntnis des schwarzen Erdteils ist die jährlich wachsende Bekanntschaft mit dem geistigen Zustand und den Sitten der Negervölker. Das vorliegende Buch des Amerikaners Helli Chatelain ist ein neuer Beitrag. Derselbe kam zuerst 1885 als linguistisches Mitglied der afrikanischen Mission des Bischof W. Taylor nach Loanda, der Hauptstadt von Angola, machte aber in seinen Bemühungen erst Fortschritte, als er im dritten Jahre ins Innere der Provinz, nach Malange, kam. 1889 begleitete er die Pensecola Eclipse Expedition nach Westafrika und kehrte 1891 als Handelsagent der Vereinigten Staaten nach Angola zurück. Ausser mit der Sprache der Stämme dieser portugiesischen Provinz suchte er sich mit den Märchen, Geschichten, Liedern, Rätseln und Sprichwörtern derselben bekannt zu machen und sammelte fleissig. Die fünfzig Erzählungen im vorliegenden Buche sind nur der Anfang seiner Mitteilungen, die er in der Ki-Mbundu Sprache mit wörtlicher englischer Übersetzung giebt.

Die portugiesische Provinz Angola grenzt im Süden an Deutsch Südwestafrika, im Südosten an Britisch Zambesia, im Osten und Norden an den Kongostaat. Eine grosse Anzahl kleiner Stämme bewohnt die grosse in vier Distrikte geteilte Provinz: im nördlichsten Teil sitzen zum Kongovolk gehörende Völkerschaften, in dem Loandadistrikt herrscht das A-mbundovolk, im Distrikt von Benguella das Ovi-mbunduvolk, im Mossámedesdistrikt sitzen verschiedenartige Stämme. Die Geschichten dieses Buches stammen aus dem Loandadistrikt und sind in den zwei Hauptdialekten der halbcivilisirten Bevölkerung desselben, in Loanda und dem Mbaka geschrieben, welche die Grundlage für das literarische Ki-mbundu abgeben.

In der Einleitung handelt der Verf. von den politischen und ethnographischen Verhältnissen Angolas und ebenso von den socialen, worin die Sklaverei und der Sklavenhandel die Hauptrolle spielen. Der Sklavenhandel gründet sich 1. auf das Recht des Onkels über Neffen und Nichten als über eine Ware zu verfügen, 2. auf die Unfähigkeit Schulden oder Strafgelder zu zahlen, wo der Zahlungsunfähige sich selbst oder seine Geschwisterkinder in die Unfreiheit geben muss, 3. auf den Krieg: Kriegsgefangene werden an den Höchstbietenden versteigert.

Die Sklaven werden von den sogenannten wilden Völkern nicht hart behandelt und haben die Möglichkeit sich frei zu kaufen. Nur die civilisierten Sklavenbesitzer sind grausame Herren.

Die Bewohner von Angola haben die gleiche Religion als die Bantu im allgemeinen. Sie sind nach unserem Verfasser nicht eigentliche Götzendiener, noch Atheisten, noch Fetischisten, nach Polytheisten, sondern abergläubische Deisten. Sie glauben an einen grossen unsichtbaren Gott, der alles schuf und über allem waltet, aber sie sagen, sie wüssten sehr wenig von seinem Wesen. Die echten Eingeborenen haben keine eigentliche Gottesverehrung und auch keine Götterbilder. Sie schnitzen zwar Bilder, die sie Götter nennen, aber in Kreuzform, und jeder Eingeborene weiss, dass das Bild den Gott der Weissen darstellt. Wirklichen Fetischismus will der Verfasser nur unter den ungebildeten Portugiesen gefunden haben mit ihrem Krucifix- und Wunderglauben. Was die Eingeborenen sonst von Bildern haben, sind Amulete, Talismane und dergl., denen der Medizinmann durch seine Zaubersegen gewisse Kräfte verleiht, die von einem unteren Geiste ausgehen. Diese Geister (ma-bamba) vertreten Naturkräfte und werden mit menschlichen Eigenschaften und Launen gedacht. Ihre Gunst muss durch Geschenke und Opfer erworben und erhalten werden und darin besteht der einzige Cultus der Bantuneger. Die Mittler zwischen den Dämonen und den Menschen sind die Medizinmänner und -Weiber, die eine Art geheimen Orden bilden, aber nicht hierarchisch organisiert sind. Die Geister der Toten werden mit den Naturdämonen nicht vermengt, aber man schreibt ihnen auch Macht zu und verehrt sie.

In einem lehrreichen Abschnitt Angolan Folk-lore spricht H. Chatelain über das, was für das Studium der socialen und religiösen Verhältnisse und für die ungeschriebene mündliche Litteratur „that is of their folklore“ der afrikanischen Völker geschehen ist. Als das eigentliche Feld betrachtet er Afrika südlich der Sahara, also die weiten Länder der Negerrasse, die gewöhnlich in Nigritier und Bantus geteilt wird. Mit Lepsius verwirft H. Ch. diese Teilung und erklärt die Bantus für die reinen Neger, die Nigritier gehörten zur selben Rasse und seien nur ein Zweig derselben, in deren Sprache hamitische Elemente sich einmengten.

In Bezug auf volkskundliche Veröffentlichungen ist Südafrika am besten bestellt. Schon 1841 erschienen die Études sur la langue Séchuana von E. Casalis (Paris), 1864 Zululand or Life among the Zulu Kaffirs von Grout (Philadelphia) und Reynard the Fox in South Africa, or Hottentot Fables and Tales von W. H. J. Bleek (London), eine durch deutsche Missionare vermittelte Sammlung von 42 kurzen Tierfabeln; Bleek liess später (1875) A brief account of Bushmann Folk-lore drucken. Es sind dann noch zu nennen die Nursery tales, traditions and histories of the Zulus von H. Callaway (Natal 1868), desselben The Religious System of the Amazulu (Natal 1868—70, 2. Ausg. London 1884), das Folk-Lore Journal, von der South African Folk-Lore Society zu Capetown 1879—81 herausgegeben; Kaffir Folk-Lore von G. M. Theal (London 1886); Brincker, Wörterbuch des Otyi-Herero (Leipz. 1886), wozu noch ein Anhang von einigen Hereroerzählungen von Brincker und Büttner kam.

Für Westafrika sind zu nennen: S. W. Koelle, African Native Literature, or Proverbs, Tales, Fables and Historical Fragments in the Kanuri or Bornu language (London 1854); C. F. Schlenker, A Collection of Temne Traditions, Fables and Proverbs (London 1861); R. F. Burton, Wit and Wisdom from West Africa (London 1865); Ch. A. L. Reichardt, Grammar of the Fulde Language, with some original Traditions (London 1876); J. G. Christaller, A collection of 3600 Tshi Proverbs in use among the Negroes of the Gold Coast (Basel 1879), vgl

Negermärchen von der Goldküste, von J. G. Christaller in unsrer Zeitschrift IV, 61—71; T. F. Schön, Magána Hausa. Native Literature, or Proverbs, Tales, Fables and Historical Fragments in the Hausa language (1885).

Für Ostafrika sind zu verzeichnen: E. Steere, Swahili Tales, as told by natives of Zanzibar (London 1870); Sultani Darai, Swahili Tales (Zanzibar 1884); Kibaraka, Swahili Stories in Swahili (Zanzibar 1885); J. d'Almeida da Cunha, Usos e Costumes dos Banianes, Bathias etc. de Mozambique (Mozamb. 1885). W. E. Taylor, African Aphorisms (in Swahili), London 1891. C. G. Büttner, Lieder und Geschichten der Swaheli, übersetzt und eingeleitet (Berlin 1894).

Als die wesentlichsten Schlüsse aus einer genauen Vergleichung des veröffentlichten Materials ergeben sich nach H. Chatelain für die afrikanische Volkskunde (südlich der Sahara):

Trotz des sichtlichen Einflusses der arabischen Erzählungsstoffe und des portugiesischen Elements in Angola ist die Masse der Geschichten echt inländisch. — Im besonderen zahlreich sind die Tiergeschichten und -Fabeln. — Die Bantus haben eine merkwürdig übereinstimmende kompakte Überlieferung. — Die Überlieferungen der Nigritier zeigen sich nach Ausscheidung der islamischen Elemente als wesentlich dieselben mit denen der Bantus. — Mythen und Aberglauben der verschiedenen Negerstämme lassen sich auf einen gemeinsamen Typus zurückführen, der auffallende Ähnlichkeit mit dem arischen hat. — In den Tiergeschichten spielt jedes Tier dieselbe Rolle durch das ganze Gebiet, indem sie seiner wirklichen Natur entspricht. — Sowohl bei den Nigritiern als den Bantus giebt es sehr viele Geschichten, die bestimmt sind, den Grund oder Ursprung von Naturerscheinungen und von besonderen Gewohnheiten von Tieren und Menschen zu erklären: die ætiologische Klasse der Geschichten. Bei anderen Rassen kommen sie seltener vor.

H. Chatelain bringt dann die volkstümlichen Überlieferungen von Angola in natürliche Klassen, die zugleich für die afrikanischen überhaupt gelten können.

1. Erzählungen von wunderbarem phantastischem Inhalt; die mi-soso, die durch besondere Formeln eingeleitet und geschlossen werden. Die Tierfabeln gehören auch hierher. — 2. Anekdotenartige Geschichtchen, die maka, mit der Tendenz, eine Anweisung zur Lebensführung zu geben. — 3. Geschichtliche Erzählungen von Ursprung, Einrichtung und Veränderungen der politischen Verbände, nur im Besitz der Häuptlinge und als geheiligter Schatz der herrschenden Klasse bewahrt. Sie heissen ma-lunda oder mi-sendu. — 4. Die Sprichwörter, ji-sabu, häufig mit Klasse 2 verbunden. — 5. Gesungene Gedichte, mi-imbu, von epischem, idyllischem, satyrischem, komischem, religiösem Inhalt. Vom Reim zeigt sich wenig darin, mehr von Allitteration, rythmischer Bewegung und Parallelismus. Die afrikanischen Neger sind sehr gewandt im Stegreifdichten. — 6. Die Rätsel, ji-nongonongo, gleich den mi-soso durch bestimmte Formeln eingeleitet und geschlossen. Das nongonongo ist oft nur ein Wortspiel.

Über die Tiergeschichten macht H. Ch. folgende Mitteilungen. Die Tierwelt ist gleich der menschlichen eingerichtet. In Angola ist der Elephant der König aller Tiere. Sein höchster Vasall ist der Löwe, der Fürst der wilden Tiere. Häuptling der Reptilien ist der Python; der Flossentiere der Di-lenda, der grösste Flussfisch; des gefiederten Stammes der Kakulu ka humbi, ein sehr grosser Adler. Unter den Haustieren ist der Stier das Haupt; auch die Heuschrecken, Ameisen und Termiten haben ihre Könige oder Königinnen. Jeder Häuptling oder König hat seinen Hof- und Beamtenstaat, sein Parlament und seine Unterthanen, grade wie ein menschlicher afrikanischer Soba.

Jedes Tier tritt mit seinen natürlichen Eigenschaften in den Fabeln auf. Der Elephant ist der Höchste an Kraft und Weisheit. Der Löwe ist stark aber nicht edel, wie in unserer Fabel. Die Hyäne vertritt die brutale Gewalt und Dummheit; der Fuchs oder der Schakal die List; der Affe Schlauheit und Schnelligkeit; der Hase oder das Kaninchen Klugheit und Behendigkeit; des Hundes Charakter ist gemein, kriechend und verächtlich, dagegen die Turteltaube ist das Sinnbild der Keuschheit und Weisheit u. s. w.

Die Mitteilungen aus der Einleitung zu den Folk-Tales of Angola werden, denke ich, die Leser interessieren, da sie auf das innere Leben der Neger viele Lichter werfen. In den fünfzig von H. Ch. im Ki-mbundu mitgeteilten Erzählungen, die den verschiedenen Arten geistiger Erzeugnisse jenes Volkes angehören, finden sich die Belege. Sie sind natürlich auch sprachlich wichtig und können mit Hilfe der wörtlichen (in I. interlinearen) englischen Übersetzung auch als eine Chrestomathie dienen. K. W.

Sébillot, Paul, Les travaux publics et les mines dans les traditions et les superstitions de tous les pays. Ouvrage orné de 8 planches et de 428 illustrations. Paris, J. Rothschild, éditeur. 1894. S. XVI. 623. 8°.

M. P. Sébillot, der Generalsekretär der Société des Traditions populaires und Herausgeber der Revue des Traditions populaires, einer der verdientesten französischen Pfleger der Volkskunde, hat in diesem umfangreichen Buche seine Studien über die volkstümlichen Überlieferungen und abergläubischen Meinungen niedergelegt, die sich an die Verkehrsmittel und an die Bergwerke in allen Zeiten und Ländern geknüpft haben. Durch seine frühere Stellung als Kabinetchef im französischen Ministerium der öffentlichen Arbeiten, sowie durch seine Verbindungen mit grossen Sammlungen, besonders dem Musée Guimet war ihm der Zugang zu reichen Quellen, ja zu unmittelbaren amtlichen Erhebungen geöffnet. Er hat dieselben eifrig benutzt und als kundiger und fleissiger Sammler eine Fülle von Thatsachen und dieselben lehrreich erläuternden bildlichen Darstellungen gewonnen, die er in dem geschmackvollen Buche zum allgemeinen Nutzen und Vergnügen vorlegt.

Das Buch zerfällt in zwei Teile: I. Les travaux publics, II Les mines et les mineurs.

Im ersten Teile behandelt Hr. P. Sébillot die Strassen, Brücken, Eisenbahnen, Deichbauten, Kanäle, Wasserbehälter und Wasserleitungen, Häfen und Leuchtthürme, nach den Gebräuchen bei ihrem Bau, den Sagen, die sich an sie heften, den mythischen und mystischen Vorstellungen, Sprichworten und Rätseln, deren Gegenstand sie sind. Im zweiten Teil werden in gleicher Art die Bergwerke vorgeführt: der Anfang derselben, die Entdeckungen der metallischen Schätze, die geisterhaften Wesen, die Schutzpatrone der Bergleute (St. Barbara, St. Leonhard), die Gefahren in den Bergwerken, die Gebräuche der Bergleute, alles von dem Standpunkte des Traditionisten betrachtet und untersucht.

Wer die fruchtbare litterarische Thätigkeit des Verfassers kennt, weiss dass er manche Kapitel seines Werkes schon früher mehr oder minder behandelt oder dafür gesammelt hat. Namentlich sind in dieser Hinsicht seine Légendes Croyances et Superstitions de la mer (Paris 1886, 87; 2 vol.) zu nennen, die als teilweise Ergänzung der hier kürzer gefassten Kapitel dienen können. Zum Schluss heben wir die zahlreichen grösseren und kleineren Illustrationen hervor, die nicht bloss interessant und amüsant, sondern auch lehrreich sind. K. W.

Beyer, O. W, Deutsche Ferienwanderungen. Schülerreisen als Anschauungsgänge in Deutscher Landes- und Volkskunde. Leipzig. Georg Reichardt, Verlag. 1894. S. IV. 73. 8°.

Der Verfasser dieses Büchleins will eine Anleitung geben, wie Schüler höherer Lehranstalten, die zugleich Söhne wohlhabender Eltern sind, Reisen durch das deutsche Land unter Führung kundiger Lehrer mit Nutzen für ihre Bildung machen können. Die Anregung des patriotischen und geschichtlichen Sinnes, die Hinweisung auf die verschiedenen Stammeseigentümlichkeiten in Sprache, Wohnung, Tracht, Sitten, die Entwicklung der Empfindung des ästhetischen Gefühls sind die Ziele des Verfassers. Wir wünschen seinem löblichen Streben Erfolg. Für die Lehrer wäre, da die meisten für solche Reiseführung schwerlich vorbereitet sind, eine Litteraturbeigabe erwünscht, so namentlich die Hinweisung auf das Buch: Anleitung zur deutschen Landes- und Volksforschung, bearbeitet von Penck, Becker, Eschenhagen, Assmann, Drude, Marschall, Zacharias, Ranke, Kauffmann, Jahn, Meitzen, Götz — herausgegeben von Alfr. Kirchhoff, Stuttgart 1889. K. W.

Hempelmanns Smiede. Ein westfälischer Roman aus der „guten alten Zeit“ in münsterländisch-niederdeutscher Sprache von Ferdinand Krüger. Leipzig, Otto Lenz, 1894. 3 Bde. 8°.

Derselbe Verfasser gab im Jahre 1882 seinen Roman „Rugge Wiäge“ heraus, ein Werk, welches Klaus Groth und auch andere Kenner niederdeutscher Art als vorzüglich bezeichneten. Wir konnten somit von vornherein etwas Gutes von dem Verfasser erwarten —. und in der That, auch in diesem Romane hat Krüger allen unsern Erwartungen entsprochen. Das Werk ist nicht nur für den Freund niederdeutscher Literatur beachtenswert, sondern auch für den Volksforscher eine reiche Quelle zum Studium des Volkslebens, denn Krüger führt uns lebenswahre Bilder aus demselben vor und in allen ist der rechte Ton getroffen. Der Roman führt uns nach der kleinen Stadt Ahlen und zeigt uns, wie tief die politischen Ereignisse der Jahre 1806—1813 in die Lebensverhältnisse der einzelnen Bürger eingriffen. Die Charaktere sind gesund, von altem Schrot und Korn, echte Naturen, wie man sie auch jetzt noch im Lande der biedern Westfalen findet. Welch äusserlich und innerlich gesunde Menschen sind nicht Mester Hempelmann, sein Sohn Henrich und seine Tochter Drüksken, Abel, der Sohn des Apothekers, der Jude Baruch, Libet Schulte Röhling und Marijänken!

Die an Geiz grenzende Sparsamkeit der alten Bauern vertreten Moder Sipola, Mester Leesmann, Tüensöhm; den alten Aberglauben repräsentiert Jangiärd, der Spökenkiker, den seine erregte Phantasie allerhand Vorspuk sehen lässt.

Steht das Werk auch in der Komposition dem ersten Werke Krügers vielleicht nach, so weht doch auch durch dieses der bezaubernde Hauch echter Volkspoesie, welche tief zu ergreifen vermag.

Es verdient noch besonders hervorgehoben zu werden, dass der Roman in echtem Platt erzählt ist, welches sich von den Einwirkungen des Hochdeutschen vollständig freihält. D.

Aus den

Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 27. April 1894. Herr Stadtrat Friedel behandelte die Anfänge der Textil-Industrie und erläuterte sie durch Vorlagen aus dem Märkischen Provinzial-Museum. Der Vortrag wird in dieser Zeitschrift veröffentlicht werden. Sodann sprach Herr Gymnasial-Oberlehrer Dr. Bolte über einige Meisterlieder und Schwänke Hans Sachsens, die von volkstümlichem Inhalt sind. Er berührte die Geschichte von den sieben Schwaben, von Hansel und Gretel, von den Bremer Stadtmusikanten u. s. w. In der Diskussion teilte Herr Gymnasialdirektor Dr. Schwartz eigene Beobachtungen mit und zog einige andere volkstümliche Stoffe heran. Dann machte Herr Geheimrat Dr. Weinhold Mitteilungen über die weit verbreiteten Leichenschmäuse. Er ging von der einfachsten und klarsten Form aus, bei der es sich nur um eine Erquickung der Leidtragenden zu handeln scheint, rückte dann aber schrittweise zu immer sonderbareren, abergläubischeren und unheimlicheren Bräuchen vor, die den Leichnam in immer engere Beziehung zum Schmause setzten, bis er beim Verzehren des Toten selbst anlangte und alle milderen Cerimonien auf diese uralte Sitte zurückführte. Der Zweck einer solchen Verspeisung des Toten war, sich aller seiner guten Eigenschaften teilhaftig zu machen. Das Gegenbild weist der in England vorkommende sineater, dessen Aufgabe es ist, durch eine symbolische Handlung die Sünden und Fehler des Verstorbenen in sich zu essen und jenen davon zu befreien. An der Erörterung des Vortrages beteiligten sich die Herren Schwartz und Geheimrat Dr. Bastian. Letzterer ist sehr geneigt, in den Begräbnisschmäusen Abschiedsmähler zu sehen, an denen der unbestattete Tote sich noch beteiligen könne.

Freitag, den 25. Mai 1894 sprach Herr Prof. Dr. Martin Hartmann über Schwänke und Schnurren im islamischen Orient, wie sie namentlich von den Eulenspiegeln Nassr-ed-din und Buadem erzählt werden. Eine türkische Sammlung ist in gesäuberter Übersetzung in Reclams Universalbibliothek unter No. 2735 zu finden. Da auch dieser Vortrag den Lesern der Zeitschrift vorgelegt werden wird, begnügen wir uns mit diesen kurzen Andeutungen. — Herr Zeichenlehrer Mielke belehrte über die Laubenhäuser in der Mark Brandenburg, viele Zeichnungen vorlegend. Die Laubenhäuser finden sich häufig in der Neumark, namentlich an der Oder, freilich im Aussterben begriffen, indem man die Lauben zubaut und Zimmer daraus macht. Sie werden aber auch bei Wirtshäusern als Unterfahrt benutzt. Man kann die Lauben, abgesehen vom Süden, bis nach Schleswig-Holstein und bis zur Weichsel verfolgen. Im Osten wird die Konstruktion immer einfacher, und dort scheint die Heimat dieser Hausform zu sein, die dahin wohl aus Franken eingeführt ist. Herr Generaldisponent Walden erklärt aus den Lauben die verglasten, völlig geschlossenen Vorbauten in den Ostseebädern. Herr Syndikus Dr. Minden bemerkt, dass in Marienburg vor den Laubengängen noch ein regelrechtes Zimmer liege, während die Lauben im Riesengebirge zum Teil zusammenschrumpfen und nur in ein paar Pfosten in der Mauer Spuren hinterlassen. Herr Geheimrat Dr. Weinhold wies auf die weite Verbreitung der Lauben durch die Alpen bis nach Italien hin. Max Roediger.

Berichtigung.

S. 226 Z. 6 v. u. lies Kota statt Hota.

Seitenfüllung aus Gossensass.

„Wie ist das, Zenze, der eine sagt hier Mond, der andere Muhne, und die verstorbene Moidl hat Mahn zu uns gesagt?“

„Die Menschen sprechen ungleich. Man sagt: Der Muhne wird heute ‚nui‘ (neu) oder ‚wachset‘, halbe u. s. w. Man kann reden, wie man will. Völlig in jedem Thal spricht man anders. Hier sagen sie Spreidel (Holzspahn), ausser dem Brenner Sprindel; im Zillerthal bei allem, was sie sprechen, ‚aft‘ oder ‚aften‘ — eine Angewohnheit. Kommt der Zillerthaler nur in den Stall, eine Kuh zu kaufen, so hebt er an: „Aft, kannst du mir eine Kuh verkaufen.“

„Wir sprechen wie die Baiern“, sagte der Huisum, der unter jenen lange gelebt hat, aber sie haben die ‚klügere‘[1]) (feinere) Sprache, wir sprechen rauher. Die alten Wörter hört man wenig mehr! Das kann ja nicht anders sein; denn in der Schule dürfen die Kinder nicht mehr sprechen, wie die alten Leute. Zu Pfitsch ist ein Kurat gewesen, der alle Kirchen gebaut und alles Geld gehabt hat — ohne zu betteln (sammeln) — der kam einmal nach Sterzing zum Landrichter und da sagte der: „Das geht nicht, ich muss euch einen andern Schullehrer verschaffen.“ — „Warum geht es nicht?“ fragte der Kurat. „Die Bauern bringen ihr Geld, ob sie da sagen: Hier bring i die ‚Stuire‘! oder ob sie sagen: Ich bringe die Steuer!“

Darauf fragte ich die junge Magd: „Wie nennen sie hier z. B. diese Blumen?“ und zeigte ihr ein paar Leberblümchen. „Wie die die Leut nennen, weiss ich nicht“, antwortete sie lebhaft; „ich nenne sie Schneeglockler. In meiner Hoamit (Elternhaus) sagen sie: Wenn die Schneeglockler anheben zu blühen, kann man anheben zu bauen. Wenn der Langis anfängt, giebt man den ersten Blumen Namen, wenn sie nachher so viel kommen, nicht.“

„Ich weiss es. Da habt ihr die Osterglocken (Anemonen), Petri Schlüssel (Himmelschlüssel) u. s. w., das erste Grün aber, was aus der Erde spriesst, nennt ihr, weil ihr euch darüber freut, Osterblüml, aber wenn es später so viel auf der Wiese steht und dem Graswuchs schadet, sagt ihr Stingl.“

„Seine Muttersprache vergisst man nicht“, sagte die Zenze und erzählte von einem Mädchen, die diese verleugnen wollte: „Eine ‚Gitsche‘ ist von Dux, seitwärts vom Brenner-Bad, fortgekommen und nach langer Zeit wiedergekehrt. Da sah sie eine ‚Reche‘ liegen und fragte: „Was ist das für ein Zeug?“ Sie trat aber darauf, der Stiel schnellte in die Höhe und schlug ihr in die Pfotze[2]). „Du Teufels-Reche“ rief sie erschreckt; da — wusste die Gitsche es wohl, wie die Reche hiess.“

M. Rehsener.

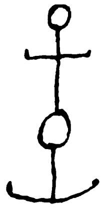
1) Kluge (fein) wird auch von Geweben gebraucht.

2) Gesicht.

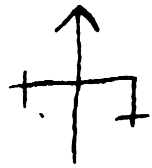
1.



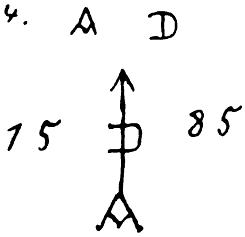
2.



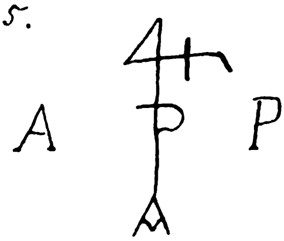
3.



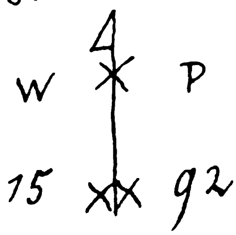
4.



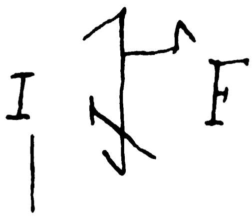
5.



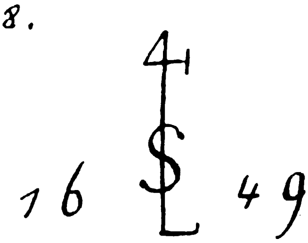
6.



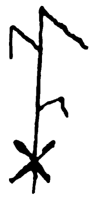
7.



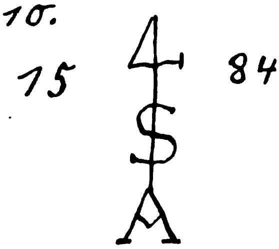
8.



9.



10.



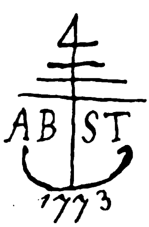
11.



12.



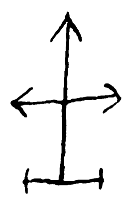
13.



14.



15.



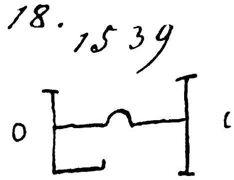
16.



17.



18.



ZEITSCHRIFT

des

Vereins für Volkskunde.

Neue Folge der Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, begründet von M. Lazarus und H. Steinthal.

Im Auftrage des Vereins

herausgegeben

von

Karl Weinhold.

Vierter Jahrgang.



1894. Heft 4.

BERLIN.

VERLAG VON A. ASHER & CO.

Inhalt.

Beiträge für die Zeitschrift, bei denen um deutliche Schrift auf Quartblättern mit Rand gebeten wird, Mitteilungen im Interesse des Vereins, Kreuzbandsendungen, beliebe man an die Adresse des Herausgebers, Geh. Regierungsrat Prof. Dr. K. Weinhold, Berlin W., Hohenzollernstr. 10, zu richten.

Bücher für Besprechung in der Zeitschrift wolle man an die Verlags-Buchhandlung A. Asher & Co., W. Unter den Linden 13, senden.

Beitrittserklärungen zum Verein nimmt der Schriftführer Prof. Dr. Rödiger, Berlin SW., Wilhelmstr. 140, und der Schatzmeister entgegen.

Schatzmeister des Vereins ist Banquier Alexander Meyer Cohn, Berlin W., Unter den Linden 11.

Der Jahresbeitrag ist 12 Mk., wofür die Zeitschrift an die Mitglieder geliefert wird.

Zwei Episoden aus zwei tibetanischen Novellen in der orientalischen und occidentalen Überlieferung.

Ein kritischer Versuch von Dr. **Stanislao Prato.**

I.

Ein Kaufmann aus dem Norden machte dem König (Mahaushadha) zwei Stuten zum Geschenk und sprach zu ihm: „Diese beiden Stuten sind Mutter und Tochter, aber welche von ihnen die Mutter und welche die Tochter sei, kann man ganz und gar nicht erkennen.“ Während der König und sein Hof sich den Kopf zerbrachen, um diese Ungewissheit aufzuklären, löste Visakha, die Tochter des Tischlers, die Frage sogleich, indem sie erklärte, die mit den rauheren Haaren sei die Mutter und die mit den weicheren sei die Tochter.

Ein anderes Mal brachte ein Schlangenjäger zwei Schlangen, wovon die eine männlich, die andere weiblich war, ohne dass er irgendwie angeben konnte, welche von ihnen die männliche und welche die weibliche wäre. Als aber Mahaushadha die Visakha darüber befragte, lächelte sie verwundert, dass keiner der Minister imstande gewesen, die Frage zu lösen. Zu diesem Zwecke müsse man ein Blatt von der Baumwollenstaude an das Ende eines Rohres binden und den Rücken der Schlangen mit der Baumwolle kitzeln. Diejenige von ihnen, welche ein solches Kitzeln nicht würde ertragen können, müsse die männliche sein.

Bei einer anderen Gelegenheit brachte ein Kaufmann aus dem Süden dem König einen Stamm von einem Sandelholzbaume, ohne irgendwie angeben zu können, welches das obere und welches das untere Ende sei. Mahaushadha ging wiederum hin und befragte seine Frau, und diese sagte ihm, er solle den Stamm in einen Teich werfen; das untere Ende müsse in die Höhe gehen.

Einmal wollte der König Janaka die Probe machen, wer von seinen Ministern fähig wäre, Edelsteine wahrzunehmen. Zu diesem Zwecke befestigte er einen Edelstein an der Spitze einer Fahne, die von einem Belvedere herniederwehte, unterhalb dessen sich eine Cisterne befand. Der König versprach, den Edelstein demjenigen seiner Minister zu schenken,

der ihn wahrnehmen würde; aber keiner von denen, die zu der Cisterne gingen mit der Absicht, das Licht des Edelsteins, das man sich darin spiegeln sah, zu erhaschen, hatte den richtigen Weg, um es zu finden, bedacht. Als dann Visakha von ihrem Gatten befragt wurde, sagte sie, man müsse in die Höhe blicken, weil das Licht nur der Reflex des an der Fahne befestigten Edelsteins sei, und deshalb müsse man der Richtung der Fahne folgen, um den Edelstein zu entdecken und ihn so als Preis zu bekommen.[1])

II.

Der Sohn des Brahmanen sah einige Elephantenspuren mitten auf dem Wege und begann darüber nachzudenken; als er jedoch den Jivaka fragte, von wem die Spuren seien, gab dieser zur Antwort: „Es sind die Eindrücke von den Füssen eines Elephanten.“ Aber er fügte dann noch hinzu: „Es sind die Spuren eines Elephanten, doch nicht etwa diejenigen eines männlichen, sondern eines weiblichen, der von einem Männchen trächtig und auf dem rechten Auge blind ist. Auf ihm ritt eine junge Frau. Diese war ebenfalls auf dem rechten Auge blind und schwanger und wird vielleicht heute noch gebären.“

Atreya lächelte. Der Sohn des Brahmanen befürchtete, dass der Meister ihm zürnen möge und sprach also: „Woher habt ihr dies vermutet? Wir haben die Spuren eines Elephanten mitten auf dem Wege gesehen und Jivaka erklärte, dass es die Eindrücke eines weiblichen Elephanten seien, der auf dem rechten Auge blind sei und trächtig, und der vielleicht noch heute einen kleinen Elephanten gebären werde; auf ihm habe eine, gerade so wie die Elephantin, schwangere und auch auf dem rechten Auge blinde Frau gesessen, die gleichfalls noch heute ein Knäblein zur Welt bringen werde.“

Atreya fragte: „Jivaka, ist das wahr?“

„Ja, Meister.“

„Wie seid ihr dahingekommen zu erkennen, ob es eher die Fussspuren eines männlichen oder eines weiblichen Elephanten seien?“

„Meister“, versetzte Jivaka, „warum sollte ich denn, da ich doch aus königlicher Familie stamme, in der Kenntnis hiervon nicht gewitzigt sein? Die Spuren eines männlichen Elephanten sind rund, diejenigen eines weiblichen Elephanten hingegen länglich.“

„Aber wie habt ihr denn erkennen können, dass er auf dem rechten Auge blind sei?“

„Weil er das Gras nur an der linken Seite des Weges gefressen hat.“

1) Über diese Episode sieh Tibetan Tales, derived from Indian Sources, translated from the Tibetan of the Kah-Gyur by F. Anton von Schiefner. Done into English from the German, with an Introduction by W. R. S. Ralston, M. A., London, Trübner and Co., Ludgate Hill, 1882; No. 8: Mahaushadha and Visakha, S. 164—65. (Frei aus dem Englischen von mir übersetzt.)

„Wie habt ihr alsdann zu erkennen vermocht, dass er trächtig sei?“

„Weil er mit seinen Füssen etwas stark gedrückt hat, als er seine Spuren in den Erdboden trat.“

„Wie seid ihr zu der Erkenntnis gelangt, dass er von einem männlichen Elephanten trächtig sei?“

„Weil er den Boden auf der rechten Seite stärker als auf der linken eingedrückt hat.“

„Woran habt ihr erkannt, dass die Frau schwanger sei, gleich der Elephantin?“

„An den Fusstapfen, die sie auf der Strasse hinterlassen, als sie eben von der Elephantin abgestiegen war.“

„Wie habt ihr erkennen können, dass auch sie auf dem rechten Auge blind sei?“

„Weil die Frau, während sie dahinschritt, nur die Blumen zur linken Seite der Strasse pflückte.“

„Wie habt ihr erkennen können, dass sie mit einem männlichen Kinde schwanger gehe?“

„Weil die Fersen ihrer Füsse eine viel tiefere Spur eingedrückt hatten. Alles dies ist so, und nicht hat mich der Meister das gelehrt, wohl aber einer der Söhne des Brahmanen, bei dem ich wohne, der mir zum Reisegefährten gegeben worden.“[1])

Der Erklärer der Zeichen.

Jainistische Recension, von der vorangehnden wenig verschieden.

Eines Tages begaben sich zwei Jünglinge auf Geheiss ihres Lehrers nach einem Dorfe in der Umgebung und entdeckten auf dem Wege grosse Fussspuren. Als der nachdenkliche Schüler genug darüber nachgesonnen hatte, fragte er: „Sage, o Freund, von wem sind diese Spuren?“ Der andere erwiderte: „Ach, was verlohnt es sich der Mühe, danach zu fragen! Es sind die Eindrücke von den Füssen eines Elephanten.“ Aber der scharfblickende junge Mann sagte: „Es sind die Füsse einer Elephantin, und diese Elephantin ist des linken Auges beraubt. Sie trägt überdies eine Königin, die von ihrem Gemahl begleitet wird und schwanger und der Geburt sehr nahe ist; morgen oder vielleicht heute noch wird sie gebären, und das Kind wird ein männliches sein.“ Als jener gesprochen hatte, sagte der Unbedachtsame: „Wie kann man nur dazu kommen, dies aufzustellen?“ Der Denkende erwiderte: „Die Wissenschaft muss dem Glauben zur Grundlage dienen; wer auf dieses Prinzip seine Überzeugungen gründet, wird sie unzweifelhaft vom Erfolg begleitet sehen.“ So gelangten sie nach dem ersehnten Dorfe, und nahe bei demselben, auf einem freien

1) Sieh das oben citierte Werk No. 6: Prince Ivaka as the king of Phisicians, in meiner italienischen Übersetzung, S. 96—98.

Platze am Ufer eines grossen Teiches, sahen sie, dass die Königin sich niedergelassen hatte; sie erkannten, dass die Elephantin des linken Auges beraubt war, und gerade in diesem Augenblicke trat eine Dienerin hervor und verkündete mit lauter Stimme: „Heil, Heil! der Sohn des Königs ist geboren!“ Da rief der weise Schüler dem anderen zu: „Hörst du die Worte der Sklavin?“ und der entgegnete: „Ich habe alles ebenso erraten, wie du es erraten hast.“

Als die beiden zu Guru zurückgekehrt waren und den ganzen Vorfall von Anfang bis Ende auseinandergesetzt hatten, fragte der Lehrer den guten Schüler: „Sage, mein Sohn, wie kamst du dazu, diese Dinge zu erraten?“ Jener erwiderte: „Nach euren Unterweisungen habe ich geschlossen. Da jene Spuren offenbar die Form eines Elephantenfusses hatten, war meine erste Frage: sind sie von einem männlichen oder einem weiblichen Elephanten? Ich prüfte daher einige Absonderungen des Körpers genau und löste die Frage. Als ich sodann entdeckt hatte, dass zur Rechten eine grosse Zahl von Weinranken, die am Zaune hinaufgewachsen waren, von der Elephantin verstümmelte Reben hatten, zur Linken aber nicht, dachte ich: sie ist also des linken Auges beraubt. Und nicht jeder beliebige würde mit diesem Tross auf einer Elephantin reisen können, deshalb muss es sicher eine königliche Persönlichkeit sein, die hier durchgekommen ist. Und als ich noch weitere Untersuchungen über diese Persönlichkeit anstellte, die an einer bestimmten Stelle vom Elephanten wegen irgend eines Bedürfnisses abgestiegen war, erkannte ich an gewissen persönlichen Zeichen: es ist eine Königin. Als ich dann längs des Weges Franseuteilchen von einem Purpurgewande entdeckte, die an dem Gesträuche hingen, wusste ich: sie ist von ihrem Gemahl begleitet, und als ich auf der Erde den Eindruck sah, den der Rüssel, während man aufstieg und abstieg, hinterlassen hatte, folgerte ich: sie ist auch schwanger. Und indem ich schliesslich die Art und Weise bemerkte, mit der sie den rechten Fuss aufsetzte und ihn mühsam nachschleppte, schloss ich: sie steht nahe vor dem Gebären.“[1])

Episode aus einer anderen jainistischen Erzählung.

Der König Makaradhvaja in Vanarasi und die Königin Lakshmîvati hatten einen Sohn, mit Namen Uttamacaritra (d. h. erhaben, ausgezeichnet in der Handlungsweise). Derselbe war ein schöner junger Mann, von

1) Francesco Lorenzo Pullè, Un progenitore indiano del Bertoldo, Memoria dedicata a Bologna per l'ottavo centenario del suo Studio, Venezia, Tipografia Antonelli, Berlino, Gebrüder Unger, 1888, S. 28—30, No. 7 (Storia di Rohako);

sanftem Gemüt, wahrheitsliebend, wohl erzogen, grossmütig, wie ein Bruder gegen fremde Frauen, mässig, ehrerbietig gegen Götter und Lehrer, hilfreich, freigebig im Spenden, bewandert in jeder Disciplin und von überaus herrlicher Erscheinung. Einstmals begab er sich auf die Reise nach fremden Ländern, um dort sein Glück zu suchen. Nach einiger Zeit gelangte er eines Nachts nach Citrakuta (einer Feste in Bandelakhanda, heute Tag genannt). Dort herrschte der Kônig Mahasêna (ein Anhänger der Sekte des Jina). Eines Tages bestieg er, um einen Spazierritt zu machen, den Sattel eines schwarzen Fohlens, das die schönsten Eigenschaften besass; aber es wollte nicht vorwärts gehen. Niemand konnte dem König den Grund hierfür angeben. In dieser Not kam gerade Uttamacaritra hinzu und sprach zu ihm: „O König, das Fohlen hat an einer Büffelkuh gesogen, und deren Milch hat Blähung in ihm erzeugt. Deshalb kann es nicht vorwärts gehen.“ Als der Kônig dies vernommen, sprach er zu ihm: „Mein Lieber, woher weisst du das?“ Da versetzte jener: „Dank meiner vollkommenen Kenntnis des Pferdes.“ Sogleich fügte der König hinzu: „Es ist vollkommen richtig; in der That hat der Tod des Mutterpferdes genötigt, dieses Fohlen von einer Büffelkuh säugen zu lassen, deren Milch ihm dann solche Blähung verursacht hat.“ [1])

Andere Varianten der beiden Episoden.

1.

Geschichte von dem weisen Alten.

Es war einmal in Byzanz ein weiser Mann, reich an Glücksgütern, der in einem Unglücksjahre durch einen Einfall der Araber mit einem Schlage verarmte. Da sprach er zu seinen Söhnen, sie sollten ihn wie einen Verbrecher oder Sklaven binden und zu Markte führen. Sie thaten, wie ihnen der Vater aufgetragen hatte. Der König oder der Herr der Gegend hatte kaum davon gehört, als er seine Leute schickte, um sich nach der Sache zu erkundigen. Sie fanden den Preis für den Alten übermässig hoch gestellt, aber dieser sagte ihnen, sie könnten ihn gleichwohl kaufen, denn er besitze einen sehr hohen Wert; in der That kannte er vollkommen die Natur der Männer und Frauen, den Wert eines Pferdes und auch den der Edelsteine. Der König war sehr zufrieden, einen so weisen Mann in seiner Gewalt zu haben; gleichwohl liess er ihn in ein Gefängnis sperren und lange Zeit selbst am Nötigsten Mangel leiden; er bekam täglich nur einen Zwieback und ein wenig zu trinken. Ebendorthin kam aus einem fremden Lande ein Kaufmann und bot dem Könige einen Edelstein zu einem sehr hohen Preise zum Kaufe an. Jener liess nunmehr

1) Über das Uttamacaritrakathânakam, die Geschichte vom Prinzen Trefflichst, von Albrecht Weber (Anfang der Erzählung): Sitzungsberichte der K. Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, XVII, 1884.

seinen Gefangenen zu sich kommen, und der Alte erkannte sofort, dass der Stein nicht so sehr kostbar sei, da er einen Wurm enthalte. Kaum war die Sache völlig bewiesen, als der arme Alte von neuem ins Gefängnis geführt wurde, aber seine tägliche Ration wurde verdoppelt. Ein anderes Mal sollte der Alte seine Meinung über ein dem Könige zum Kauf angebotenes Pferd abgeben, und er sagte, dasselbe sei mit Kuhmilch aufgezogen worden; auch diese Behauptung wurde als richtig befunden, und die Ration des Alten wurde von neuem erhöht.[1])

Urteil eines griechischen Philosophen, der sich in Gefangenschaft befand.

Novelle aus der altitalienischen Litteratur.

In Griechenland lebte ein Herrscher, der eine Königskrone trug und ein grosses Reich besass. Er hiess Philipp und hielt wegen irgend eines Vergehens einen weisen Griechen in Gefangenschaft. Dieser war von solcher Klugheit, dass er in seiner Erkenntnis die Sterne überragte. Eines Tages geschah es, dass jenem Herrscher aus Spanien ein edles Ross angeboten wurde. Man sagte ihm, dass er in seinem Gefängnisse den grössten Meister habe, der aller Dinge kundig sei. Er liess nun das Ross auf das Feld führen und befahl, den Griechen aus dem Gefängnisse zu holen und sprach zu ihm: „Meister, besieh dir dieses Ross; denn es ist mir erzählt worden, dass du sehr weise seiest.“ Der Grieche besah sich das Ross und sprach: „Herr, das Pferd ist von schöner Art, aber soviel kann ich entscheiden, dass es mit der Milch einer Eselin aufgezogen worden ist.“ Der König schickte nach Spanien, um zu erfahren, wie es genährt worden sei; es stellte sich heraus, dass das Mutterpferd gestorben war, und man das Füllen mit der Milch einer Eselin aufgezogen hatte. Diese Bestätigung setzte den König in grosse Verwunderung, und er ordnete an, dass dem Gefangenen täglich ein halbes Brot auf Kosten des Hofes verabreicht würde.

An einem anderen Tage geschah es, dass der König seine Edelsteine zusammenstellte. Er schickte wieder nach seinem Griechen und sagte ihm: „Meister, du hast ein grosses Wissen; ich glaube, dass du dich auf alle Dinge

---

1) Emile Legrand, Collection de monuments pour servir à l'étude de la langue Néo-hellénique, Ire Série, No. 19: *Περὶ τοῦ γέροντος τοῦ φρονίμου Μουτζοκουρεμένου*; vgl. auch Annuaire de l'association pour l'encouragement des études grecques en France, 6e année, 1872: Mémoires et notices, pp. 53 ff.: Gidel, Histoire de Ptocholéon; eine andere Version hat Legrand gegeben in No. 1 der neuen Serie derselben genannten Sammlung: Recueil de chansons populaires grecques, Paris 1874, S. 258—84: *Ὁ σοφὸς πρεσβύτης*; über eine andere Version derselben Legende sieh noch Wagner, Carmina Graeca medii aevi, Lipsiae, 1874, S. 277—303: *Βίος, καὶ πολιτεία τινὸς δοκιμωτάτου γέροντος.* (Archiv für slavische Philologie von Vatroslav Jagić, Band III: Beiträge zur Erklärung des russischen Heldenepos, II: Eracles und die russischen Lieder von Ivan, dem Kaufmannssohne, S. 757—80.)

verstehst; wenn du dich auf die Güte der Steine verstehst, so sage mir, welcher von diesen scheint dir den grössten Wert zu haben?“ Der Grieche untersuchte und sprach: „Welchen haltet ihr für den kostbarsten?“ Der König griff einen sehr schönen Stein heraus und sagte: „Meister, dieser scheint mir der schönste und wertvollste zu sein.“ Der Grieche nahm ihn, legte ihn auf seine flache Hand, drückte die Faust zusammen und hielt ihn an das Ohr; alsdann sprach er: „Herr, dieser hat einen Wurm.“ Der König schickte nach den Meistern und liess sie den besagten Stein in Stücke schlagen, und es fand sich darin ein lebendiger Wurm vor. Nun lobte der König den Griechen wegen seines über die Massen wunderbaren Verstandes und befahl, dass ihm täglich ein ganzes Brot auf Kosten des Hofes verabreicht würde.[1])

2.

Der Stab kommt vom kleinen Stabe.

Arabische Novelle.

Nach El Mofaddhel war der erste, der diese Worte sprach, El Af'a, der Djorhomite, und zwar bei folgender Gelegenheit. Als Nizar[2]) seinen Tod herannahen fühlte, versammelte er seine Söhne Modhar, Jyâd, Rebi'ah und Anmâr und sprach zu ihnen: „Meine Söhne, dieses rote Zelt und alles, was ich an Gütern besitze, soll Modhar gehören; dieses schwarze Pferd und das Zelt von gleicher Farbe sollen Rebi'ah zufallen; Anmâr diese Sklavin (sie hatte graue Haare) und Jyâd diese Geldsumme und diese Behausung. Wenn ihr irgend eine Schwierigkeit betreffs der Verteilung der Sachen habt, so gehet hin und fraget El Af'a, den Djorhomiten, um Rat. Derselbe wohnt in Nedjrân[3]).“ — Sie konnten sich über die Erbschaft durchaus nicht einigen und begaben sich daher auf die Reise.

Während sie dahingingen, bemerkte Modhar die Spuren eines Kameels, das dort geweidet hatte und sprach: „Das Tier, das hier geweidet hat, ist blind.“ — „Es hängt nach der einen Seite“, fügte Rebi'ah hinzu. — „Es hat keinen Schwanz“, versetzte Jyâd. — „Es hat einen wilden Charakter“, fuhr Anmâr fort.[4]) — Sie gingen ein wenig weiter und begegneten einem Manne, der sein Kameel suchte und sie bei dieser Gelegenheit nach demselben fragte. Modhar fragte ihn: „Ist es vielleicht blind?“ — „Ja“, antwortete der Mann. — „Neigt es sich vielleicht nach einer Seite?“ sprach Rebi'ah. — „Ja“. — „Fehlt ihm vielleicht der Schwanz?“ versetzte Jyâd.

1) Le Novelle antiche dei Codici Panciatichiano-Palatino 138 e Laurenziano-Gaddiano 193 con una Introduzione sulla Storia esterna del testo [illegible]

— „Ja". — „Hat es vielleicht einen unruhigen Charakter?" fuhr Anmâr fort. — „Ja, das sind die Merkmale meines Kameels; sagt mir, wo es ist." — „Bei Gott", erwiderten sie, „wir haben es garnicht gesehen." — „Fürwahr, das ist eine Lüge!" und der Mann gesellte sich zu ihnen. „Wie kann ich euch nur glauben", fügte er alsbald hinzu, „wenn ihr mir das Kameel, wie es wirklich ist, so beschreibt?" Sie kamen endlich nach Nedjrân, und als sie dort eingekehrt waren, schrie ihr Begleiter: „Diese Leute haben mir mein Kameel gestohlen und mir eine genaue Beschreibung davon gegeben." — „Wir haben es garnicht gesehen", versetzten sie, und sie begannen vor El Af'a darüber zu streiten, welcher der weiseste der Araber war. — „Wie habt ihr es nur beschreiben können, wenn ihr es nicht gesehen habt?" — „Ich habe bemerkt", sprach Modhar, „dass es nur an einer Seite weidete und die andere Seite unberührt liess, woraus ich geschlossen habe, dass es blind sei." — „Und ich", versetzte Rebi'ah, „habe wahrgenommen, dass der eine der Vorderfüsse eine tiefe Spur hinterliess, der andere hingegen eine leichte, woraus ich gefolgert habe, dass es sich nach einer Seite neige." — „Ich", fuhr Jyâd fort, „habe beobachtet, dass es keinen Schwanz habe, weil sein Kot aufgehäuft war, anstatt auseinander zu liegen." — Anmâr endlich sprach: „Ich bin darauf gekommen, dass es möglicherweise einen unruhigen Charakter habe, weil es, nachdem es an einem Orte geweidet hatte, wo das Gras dicht war, an einen anderen ging, wo dasselbe umgekehrt spärlicher und weniger gut war." — El Af'a sprach zu dem Manne: „Geh hin und suche es." Er fragte hierauf die Söhne des Nizar, wer sie wären, und als er ihre Namen hörte, hiess er sie willkommen, und sie sagten ihm den Grund ihres Besuches .... „Ihr habt mich nötig", rief er, „wie ich euch kenne!" Dann liess er sie in seinem Hause einkehren, liess ein Lamm schlachten, reichte ihnen Wein und setzte sich so, dass er durchaus nicht gesehen werden, dagegen alle ihre Worte hören konnte. Rebi'ah begann: „Ich habe nie besseres Fleisch als heute gegessen, indessen ist dieses Lamm mit der Milch einer Hündin genährt worden." — „Ich habe niemals bessern Wein geschmeckt als diesen", sagte Modhar, „obgleich der Rebstock, der ihn hervorgebracht hat, auf einem Grabe entsprossen ist."

Diese Reden hörte El Af'a, und er murmelte bei sich selbst: „Diese können nichts anderes als Dämonen sein." Dann liess er seinen Haushofmeister kommen und fragte ihn: „Was ist das für ein Wein, und woher kommt er?" — „Von einem Rebstock, der auf dem Grabe deines Vaters entsprossen ist, und wir haben keinen bessern." — Der Fürst fragte dann

Die drei Brüder.

Eine kirgisische Variante aus dem südlichen Sibirien.

Es war einmal ein reicher Mann, der drei Söhne hatte. Er starb, und sie erbten von ihm 300 Rubel. Das Vieh kam um, und so hielten sie Rat miteinander: „Lasst uns die 300 Rubel vergraben und uns nach irgend einem fremden Reiche begeben, um dort Dienste zu nehmen.“ Drei Jahre lang dienten sie dort, dann kehrten sie nach Hause zurück. Als sie heimgekehrt waren, suchten sie ihr Geld in dem bewussten Verstecke, aber sie fanden es mit nichten wieder vor, ohne auch nur zu wissen, wer es genommen hätte. Da fragte einer den andern: „Wer anders als du kann es gestohlen haben? Sage die Wahrheit!“ Da versetzte der Erstgeborene: „Nein, ich habe es nicht entwendet. Als wir das Geld in der Erde verbargen, habt ihr es gesehen, kein andrer ausser euch hat es gesehen. Wie könnte nur einer, der es gar nicht gesehen hat, es gestohlen haben! Ihr habt es genommen. Aber was thun? Lasst uns hingehen und einen Fürsten aufsuchen; er wird uns sagen, wer der Dieb ist.“ Die anderen erwiderten: „Es sei, suchen wir einen Fürsten auf!“ Unterwegs stiessen sie auf einen Mann. „Heil über euch“, rief er ihnen zu. — Sie antworteten ihm: „Heil über dich!“ — „Ich habe ein Kameel verloren und suche es.“ — Der Erstgeborene der Brüder fragte: „Wie war dein Kameel, von heller Farbe?“ — Der zweite versetzte: „War dein Kameel blind oder nicht?“ — Darauf der dritte: „War es lahm oder nicht?“ – Alle vier kamen zu dem Fürsten. — Sie grüssten ihn und brachten ihm ihre Huldigungen dar. — „Wo geht ihr hin?“ — „Wir kommen zu euch, Herr, sieh, da sind wir.“ — Jener Mann sprach gleich zuerst: „Ich habe ein Kameel verloren, und als ich diesen drei Jünglingen begegnete, haben wir uns gegrüsst. „„Wohin gehst du?““ sprachen sie zu mir. — „„Eines meiner Kameele hat sich verirrt.““ — Da fragte mich der erste von ihnen: „„Wie war dein Kameel? Von heller Farbe?““ — „„Ja.““ — Und der zweite: „„War es lahm oder nicht?““ — Und darauf der dritte: „„War es blind oder nicht?““ — Es ist offenbar, dass diese Jünglinge mein Kameel gestohlen haben; Herr, entscheidet!“ Der Fürst fragte den Erstgeborenen: „Wieso wusstest du, dass das Kameel von heller Farbe sei?“ — „Weil, als es sich auf dem Grase gewälzt, Haare darauf zurückgeblieben waren.“ — Der Fürst fragte alsdann den zweiten: „Wieso wusstest du, dass es lahm sei?“ — „Weil ich auf seiner Fährte Spuren gesehen, die schief gingen.“ — Er wandte sich alsdann an den dritten: „Wieso wusstest du, dass es blind sei?“ — „Ich habe es an dem Grase erkannt, das es gefressen hat: auf der einen

Seite hatte es den Boden ganz abgegrast, während es auf der anderen Seite das Gras völlig unberührt gelassen hatte." — Der Fürst sagte darauf zu dem Besitzer des Kameels: „Dein Kameel ist entlaufen, geh und suche es!" Der Fremde stieg zu Pferde und ritt davon.

Den drei Brüdern wurde darauf Fleisch und Brot vorgesetzt, und der Fürst ging hinaus. Der älteste sprach: „Der Fürst ist ein Sklave." — Der zweite: „Dies ist Fleisch von einem Hunde." — Der jüngste: „Dieses Brot (es war von Korn bereitet worden) ist auf den Gebeinen eines Toten gewachsen." Der Fürst eilte zum Hirten: „Was war das für Fleisch, das man heute hat kochen lassen? Gesteh die Wahrheit; wo nicht, so schlage ich dir den Kopf ab." — „Herr, wenn ich sie sage, werde ich sterben; wenn ich sie nicht sage, werde ich gleichfalls sterben. Es befand sich ein Lamm hier, dessen Mutter keine Milch hatte. Am Tage seiner Geburt habe ich es von einer Hündin säugen lassen; es ist das Lamm von heute." Der Fürst verliess den Hirten und eilte zu dem Bauern: „Sage die Wahrheit, wo nicht, so schlage ich dir den Kopf ab. Drei Jünglinge sind in mein Haus gekommen; ich habe ihnen Brot bringen lassen, und sie sagten, dieses Brot sei aus Korn bereitet, das auf den Gebeinen eines Toten gewachsen sei." — „Ich werde dir freimütig Rede stehen, Herr; ich pflügte den Boden an einer Stelle, wo die Gebeine eines Toten lagen, ohne dass ich irgend etwas davon wusste; daselbst säete ich den Samen des Getreides, dort ist es dann aufgewachsen." — Der Fürst verliess seinen Hörigen und begab sich nach Hause zurück, wo die drei Fremden sassen. Er sprach zu dem ersten: „Junger Mann, woran hast du erkannt, dass ich ein Sklave bin?" — „Weil ihr hinausgegangen seid, als die Erfrischung kaum gebracht worden war."[1]) — Er fragte den zweiten: „Woraus hast du geschlossen, dass das Fleisch, das euch heute vorgesetzt wurde, von einem Hunde sei?" — „Weil es einen unangenehmen Geschmack, ganz wie den von Hundefleisch hatte." — Dann wandte er sich zu dem dritten: „Wieso weisst du, dass dieses Brot aus Korn bereitet sei, das auf den Gebeinen eines Toten gewachsen?" — „Was soll ich dir nur sagen? Es schmeckt nach den Gebeinen eines Toten; daran eben habe ich es erkannt."[2])

Jüdisch-deutsche Version.

Ein frommer Mann hinterliess seinen drei Söhnen eine verschlossene

im Falle der Not. Abwechselnd behütete jeder von ihnen die Kiste, und ein anderer bewahrte den Schlüssel. Die drei Jünglinge gelobten vor der Gemeinde, sich den Anordnungen ihres Vaters zu fügen. Der jüngste, der müssig ging, nachdem er sein eigenes Vermögen und 10000 Gulden, die er sich zur Hälfte von dem ersten und zur Hälfte von dem zweiten Bruder hatte geben lassen, verzehrt hatte, liess sich, während der dritte die Behütung der Kiste besorgte und der Schlüssel von dem zweiten aufbewahrt wurde, einen falschen Schlüssel anfertigen, öffnete die Kiste, entnahm daraus den ganzen Schatz und legte einen schweren Stein an seine Stelle. Nachdem er den Schatz ganz verbraucht hatte, veranlasste er im vierten Jahre die beiden Brüder, die Kiste zu öffnen. Kaum war sie geöffnet, und man hatte den schweren Stein statt des Schatzes darin gefunden, als er die Brüder vor allen Leuten des Diebstahls anzuklagen begann. Die Umstehenden wussten nicht, wie sie die Frage entscheiden sollten und veranlassten darum die drei Brüder, sich zu dem nicht weit entfernt wohnenden Rabbiner zu begeben, dem sie ihre Streitfrage vorlegen sollten.

Jene begaben sich auf den Weg, und während sie dahinschritten, begegneten sie einem Juden, der sie fragte, ob sie nicht vielleicht diejenigen wären, die sein Pferd gestohlen hätten. Der eine von ihnen sprach: „War es nicht etwa ein weisses Pferd?“ — „Ja.“ — „Du wirst es im Walde wiederfinden.“ — „War es nicht etwa blind?“ fragte der zweite. — „Ja.“ — „Trug es nicht etwa zwei Tonnen, eine mit Öl und die andere mit Wein?“ fuhr der dritte fort. — „Ja.“ Der Mann eilte auf die Suche nach seinem Pferde, aber vergebens. Da er indes gehört hatte, dass die drei Brüder sich zu dem Rabbiner der nächsten Stadt begäben, ging er dorthin, um sie bei ihm anzuklagen, dass sie sein Reitpferd gefunden, das Gold, das es trug, ihm geraubt und es dann verlassen hätten. Der Rabbiner liess die drei Angeklagten zu sich kommen und begann sie zu befragen. Der erste erwiderte: „Ich habe das Pferd mit meinen Augen nicht gesehen, aber an den Haaren, die es an seinem Herrn zurückgelassen hatte, habe ich erkannt, dass es weiss war.“ Der zweite fügte hinzu: „Ich habe gedacht, es müsse auch blind sein, weil ich sah, dass es das Gras nur auf der einen Seite weggefressen hatte, obgleich dasselbe weniger gut war als jenes auf der andern Seite.“ Der dritte endlich sprach: „Ich habe das Pferd ebensowenig als meine Brüder gesehen; da ich aber Weintropfen, die der Boden aufgesogen und Öltropfen auf der Oberfläche des Bodens wahrgenommen hatte, so bin ich zu dem Schlusse gekommen, dass das Pferd eine Tonne mit Öl und eine mit Wein trüge.“ — Der Rabbiner schickte den Juden fort und fragte sie dann nach dem Zweck ihrer Reise. Sie setzten ihm diesen auseinander und betrieben dann die Entscheidung ihrer eigenen Streitfrage bei ihm.[1])

1) Israël Levi über die Novelle Le Chameau borgne in no. 22 der Revue des Études juives; sie enthält die vorstehende talmudische Version, die in der Mélusine,

De sapientia.

Eine Version aus der altitalienischen Litteratur (wegen ihrer allzu grossen Länge kurz zusammengefasst).

Den Anfang bildet, ähnlich wie in der vorhergehenden Version, die Erzählung, dass ein Kaufmann aus Tana, genannt Alvisi, ein sehr reicher Mann, in Gegenwart seiner drei Söhne stirbt und ihnen die Summe von 120 000 Dukaten zu gleichen Teilen, sowie drei an einem angegebenem Orte verborgene kostbare Edelsteine hinterlässt. Einen davon entwendet der jüngste Sohn, Manasses, nachdem er all das Seinige durchgebracht hat und verkauft ihn. Nachdem die beiden anderen Brüder ihr ganzes Vermögen verprasst haben, wollen sie sich einer nach dem andern mit Manasses Zustimmung, die sie jedoch keineswegs zu erlangen vermögen, an dem Schatze vergreifen, und so gehen sie zu dem Versteck, wo sie nur zwei Edelsteine finden. Auch hier klagt der jüngste Bruder die beiden anderen des Diebstahls an dem einen Steine an. Sie kommen indes, um ihre Uneinigkeit beizulegen, überein, zu dem Cali zu gehen, dem Herrn von Mangi, dem ehemaligen Freunde ihres Vaters und dem weisesten unter den Muhammedanern. Während sie auf dem Wege dahin eine Ebene durchschreiten, sagt der älteste Bruder Arduigi zu den beiden anderen: „Ein weibliches Kameel ist hier durchgekommen, das seines einen Auges beraubt ist.“ Gleich darauf bemerkt der mittlere von ihnen: „Ein weibliches Kameel hat dort gelegen, das mit Honig und Essig beladen gewesen ist.“ Der dritte fügt alsbald hinzu: „Sicherlich ist hier eine Kameelstute ohne Schwanz gewesen“; doch keiner von den dreien, obgleich sie sich gegenseitig fragen, ist gewillt, den Grund für seine Vermutungen zu eröffnen. Nicht weit davon treffen sie einen Fuhrmann, der sie fragt, ob sie zufällig eine beladene Kameelstute gesehen hätten. Arduigi sagt zu ihm: „Dein Kameel hatte ein Auge zu wenig.“ — Der Fuhrmann sagt: „Ja!“ — Und Arduigi fügt hinzu: „Ich habe es niemals gesehen.“ Die beiden anderen stellen die vorher angegebenen vermutenden Fragen an ihn, erklären aber, das Kameel ebensowenig gesehen zu haben. Der Fuhrmann argwöhnt auf Grund dieser genauen Merkmale in ihnen die Räuber seines Kameels und begleitet sie geradeswegs zum Cali, um bei ihm wegen des vermuteten Diebstahls gegen die drei Jünglinge Klage zu führen. Als sie vor diesem angelangt und gefragt werden, wieso sie denn dem Kameelführer die genauen Merkmale seines Tieres hätten angeben können, ohne es im geringsten gesehen zu haben, spricht Arduigi, der erklärt hat, wie das Kameel des einen Auges beraubt sei: Herr, als ich zwischen zwei

dem Urteil, besagtes Kameel habe nur ein Auge, weil die Kameele die Gewohnheit haben, abwechselnd von der einen und von der anderen Seite einen Bissen zu sich zu nehmen.“ — Scandalco sagt: „Herr, als wir uns unter einen Baum gelegt hatten, um auszuruhen, sah ich, dass sich daselbst am Boden auf der einen Seite einige Fliegen und auf der anderen Schmeissfliegen angesammelt hatten, und darum urteilte ich, dass dort ein mit Honig und Essig beladenes Kameel gewesen sei, weil die Fliegen vom Honig, die Schmeissfliegen hingegen vom Essig angelockt werden.“ — Manasses endlich sprach: er habe behauptet, das Kameel sei ohne Schwanz gewesen, weil die Kameele, wenn sie sich niederlegen und harnen wollen, mit dem Schwanze eine Grube in den Sand machen und dahinein harnen und dann vermittels des Schwanzes den Harn wieder mit Sand bedecken, und da er gesehen habe, dass der Harn über den Sand verbreitet wäre, habe er geschlossen, das Kameel besitze keinen Schwanz; weiter habe er durchaus nichts bemerkt. — Als der Cali ihre trefflichen Gründe vernommen hat, entscheidet er, dass sie die Wahrheit gesprochen, befiehlt dem Fuhrmann, sich auf die Suche nach seinem Eigentum zu begeben und spricht jene von der Anklage des vermeintlichen Diebstahls an dem Kameele frei.

Alsdann lässt er sie in ein Zimmer treten, und ohne von ihnen gesehen zu werden, beobachtet er sie, verborgen im Innern einer Säule desselben Zimmers. Er lässt ihnen eine Erquickung bereiten, und während sie essen, sagt Arduigi: „Meine Brüder, das Fleisch, das uns der Cali heut Abend zu essen gegeben hat, ist von einem Tier, das mit der Milch einer Hündin genährt worden.“ Darauf sagt Scandalco: „Meine Brüder, ich habe bemerkt, dass dieser Wein, den uns der Cali gegeben hat, gewachsen ist, wo man die Leiber der Toten begräbt.“ Der Cali schickt sofort zum Haushofmeister und fragt ihn, was für Fleisch er den Fremden gegeben habe, und jener antwortet, er habe ihnen ein Lamm vorgesetzt, das er von ihrem Nachbar Nieri zum Geschenk erhalten habe. Der Cali schickt nunmehr zu dem genannten Nieri und will Näheres über jenes Lamm erfahren. Dieser antwortet: „Ich hatte ein trächtiges Schaf; aber nachdem es ein Lamm zur Welt gebracht, starb es und da ich eine Hündin besass, die Junge geworfen hatte, liess ich das Lamm mit der Milch jener Hündin aufziehen.“ Darauf schickt der Cali nach dem Kellermeister und fragt ihn, was für einen Wein er den Fremden gegeben habe. Jener antwortet: „Wein von jenem Weinberge, wo die Leiber der Toten begraben werden.“

Als die Sonne aufgegangen war, schickt der Cali nach den drei Brüdern, und als sie gekommen waren, fragt er den ältesten, was er bei dem Abendessen über das Fleisch geäussert habe. Arduigi sagt: dass jenes Fleisch seines Erachtens wahrlich mit der Milch einer Hündin genährt worden sei. Darauf der Cali: „Woran hast du das gesehen?“ Er antwortet: „Weil man sich von solchem Fleische nie gesättigt fühlt,

und als ich sah, dass ich beinahe ein Lamm aufgezehrt hatte, habe ich also geschlossen.“ Da spricht der Cali: „Du hast die Wahrheit gesagt.“ Alsdann fragt er: „Und du, was behauptetest du von dem Wein verstehen zu können?“ Scandalco antwortet: „Herr, wir aus Tana haben einen guten Kopf, infolgedessen kam ich zu dem Urteil, jener Wein sei dort gewachsen, wo man die Leiber der Toten begräbt, weil von Natur der Leib des Menschen träge ist und dem Kopfe Beschwerde macht.“ Der Cali antwortete: „Dem gebe ich Beifall.“ [1])

Der Hund und das Pferd.

Variante aus der neueren französischen Litteratur.

Als Zadig eines Tages an einem Wäldchen entlang spazieren ging, sah er, dass ihm ein Eunuche der Königin entgegen eilte, gefolgt von vielen Offizieren, die sehr aufgeregt erschienen und da- und dorthin liefen, wie Leute, die voller Unruhe nach der Spur ihres kostbarsten Besitzes suchen, der ihnen verloren gegangen. „Junger Mann“, sprach der Obereunuche, „solltest du vielleicht den Hund der Königin gesehen haben?“

Zadig versetzte bescheiden: „Du willst sagen eine Hündin, nicht einen Hund.“

„Du hast Recht“, entgegnete der Obereunuche.

„Es ist eine kleine spanische Hündin“, fuhr Zadig fort, „sie hat unlängst geworfen, hinkt mit dem linken Vorderbeine und hat sehr lange Ohren.“

„Du hast sie also gesehen“, sprach der Obereunuche, der kaum wieder zu Atem kommen konnte.

„Nein“, versetzte Zadig, „ich habe sie nie gesehen und habe nie gewusst, dass die Königin eine Hündin habe.“

Gerade zur selben Zeit geschah es, dass durch einen Streich, wie ihn die irdischen Zufälle belieben, das edelste Pferd des königlichen Marstalles aus den Händen eines Stallknechts nach den Ebenen von Babylon entfloh. Der Oberjägermeister und alle anderen Offiziere eilten mit derselben Aufregung wie der Obereunuche, der die Hündin suchte, auf die Suche nach dem Pferde. Der Oberjägermeister wandte sich an Zadig und fragte ihn, ob er das Pferd des Königs habe vorüberkommen sehen.

„Ist es“, versetzte Zadig, „ein Pferd, welches die anderen im Laufe überholt, ist es fünf Fuss hoch, hat es sehr kleine Hufe, einen drei und

„Ich habe es nie gesehen“, versetzte Zadig, „und habe nie von ihm reden hören.“

Der Oberjägermeister und der Obereunuche des Königs zweifelten nicht, dass Zadig das Pferd des Königs und die Hündin der Königin gestohlen habe; sie liessen ihn deshalb vor die Versammlung des grossen Desterham führen, der ihn zur Knute und zur Verbannung nach Sibirien für den Rest seines Lebens verurteilte. Kaum war das Urteil gesprochen, als sich alsbald Pferd und Hündin wiederfanden.

Hierdurch gerieten die Richter in die peinliche Notwendigkeit, das eigene Urteil umzuändern, und sie verurteilten Zadig zur Zahlung von vierhundert Unzen Gold, weil er gesagt habe, er hätte etwas nicht gesehen, was er doch gesehen habe. Erst musste Zadig die Geldstrafe bezahlen, dann erhielt er die Erlaubnis, seine Sache vor dem Rat des grossen Desterham zu verteidigen, und er sprach folgendermassen:

„Sterne an Gerechtigkeit, Abgründe an Wissenschaft, Spiegel der Wahrheit, die ihr das Gewicht des Bleies, die Härte des Eisens, den Glanz des Diamanten und viele Ähnlichkeit mit dem Golde besitzet! Da mir gestattet ist, vor dieser erhabenen Versammlung zu sprechen, so schwöre ich bei Oromasdes, dass ich weder die verehrungswürdige Hündin, noch das heilige Pferd des Königs der Könige gesehen habe. Hört, was mir begegnete. Ich ging in der Richtung nach dem Wäldchen spazieren, wo ich später auf den ehrwürdigen Eunuchen und auf den erlauchten Oberjägermeister stiess. Ich bemerkte im Sande die Spuren eines Tieres, und leicht erkannte ich, dass es diejenigen eines kleinen Hundes waren. Gewisse leichte, langgezogene Furchen, die auf einigen höheren Stellen im Sande zwischen den Fussspuren eingedrückt waren, liessen mich glauben, dass es eine Hündin sei, deren Brüste herabhingen und die deshalb kürzlich Junge geworfen haben müsse. Anderseits zeigten andere Spuren, die seitwärts von den Vorderfüssen die Oberfläche des Sandes beständig gestreift zu haben schienen, mir an, dass sie lange Ohren habe, und weil ich beobachten konnte, dass der Sand immer von der einen Pfote weniger ausgehöhlt war als von den drei anderen, so gelangte ich zu der Erkenntnis, dass die Hündin unserer erhabenen Königin, wenn ich mir gestatten darf es auszusprechen, ein wenig hinke.

Was nun das Pferd des Königs der Könige anbelangt, so will ich euch sagen, dass ich bei meinem Spaziergange auf den Wegen des Waldes einige Abdrücke von den Hufeisen eines Pferdes und zwar alle in gleicher Entfernung von einander bemerkte; deshalb sagte ich mir: es war ein Pferd, das in vollendeter Weise galoppierte. Der Staub an den Bäumen sodann war auf einem bestimmten Wege, der nur sieben Fuss breit war, zur Rechten und zur Linken drei und einen halben Fuss weit von der Mitte des Weges ein wenig aufgewirbelt. Dieses Pferd, sagte ich da zu mir, hat einen drei und einen halben Fuss langen Schwanz, denn dadurch,

dass es ihn nach beiden Seiten hin bewegte, hat es diesen Staub weggefegt. Unter den Bäumen, die einen Bogen von fünf Fuss Höhe bildeten, sah ich, dass kurz vorher viele Blätter von den Zweigen gefallen waren; das Pferd hatte sie also berührt und musste fünf Fuss hoch sein. Sein Gebiss musste notwendigerweise aus dreiundzwanzigkaratigem Golde sein, da es mit den Buckeln gegen einen Stein stiess, der, wie ich bemerkte, ein Probierstein war und an dem ich die Probe machte. Endlich vermutete ich aus den Merkmalen, die es an einer anderen Steinart von seinen Hufen hinterlassen hatte, dass diese mit feinem Silber zu elf Denaren beschlagen seien."

Von allen Richtern wurde die tiefe Weisheit Zadigs und seine Unterscheidungsgabe bewundert, und die Kunde davon gelangte bis zum König und der Königin.

Man sprach von nichts anderem als von Zadig in den Vorzimmern, in der Kammer und im Kabinet, und obwohl viele Magier meinten, man müsse ihn als einen Zauberer verbrennen, befahl der König dennoch, dass ihm die vierhundert Unzen Gold zurückerstattet würden, zu denen er verurteilt worden war.[1])

Vergleichende Anmerkungen.

Die Untersuchung der beiden Stuten, um zu erkennen, welches die Mutter und welches die Tochter sei (erste tibetanische Novelle), wie auch die Prüfung des Sandelholzstammes, um das untere Ende von dem oberen zu unterscheiden, kommt vor in Çukasaptati, Übersetzung von Galanos, 37. und 38. Nacht. In einer speziellen Rezension der Legende des Givaka, einer bedeutenden Persönlichkeit aus der Religionsgeschichte der südlichen Buddhisten[2]) findet sich auch die Unterscheidung zwischen der Stute und dem Füllen; dem Urteil über die beiden Mütter, das dem Cyclus der salomonischen Sagen angehört, geht ein anderes vorher, das dazu dient, den wahren Besitzer eines Paares streitiger Schuhe zu erkennen; die Art indes, wie die Wahrheit hergestellt wird, ist im Wesen dieselbe.

Die Wendung, welche die Unterscheidung der beiden Stuten betrifft, ist zwar dem Umstande zufolge, dass sie in der von A. Weber übersetzten jainistischen Erzählung entstellt erscheint, nicht nur zur näheren Bestimmung des mit der Milch eines anderen Tieres genährten Pferdes, die

und dann in der Novelle von dem griechischen Weisen in den Cento Novelle Antiche begegnet, sondern sogar auch zur näheren Bestimmung eines Pferdes nach den in dem Erdboden aufgedrückten Hufspuren im voraus bestimmt. In anderen orientalischen Varianten hingegen erscheinen die beiden Züge, die verschiedenen Novellen angehören und genau von einander getrennt bestehen, die dann aber in der erwähnten jainistischen Erzählung zur Verschmelzung gelangt sind, wieder gesondert, bleiben aber ein Bestandteil derselben Erzählung.

Der Zug von der Erkennung des Edelsteines erinnert an eine analoge Erzählung in dem Kommentar der Nandî[1]), die dem Abhayakumâra zugeschrieben wird. Der Zug von dem Pferde, das mit der Milch eines fremden Tieres genährt worden (der sich wie auch einige andere Attribute später mit der Folgerung der Merkmale des Pferdes aus seinen auf dem Boden hinterlassenen Spuren verbindet und so ein organisches Ganze in einer einzigen Novelle bildet), findet sich auch in dem spanischen Buche Los exemplos, Kap. 247 (in Gayangos, Escritores en prosa anteriores al siglo XV, Madrid, Rivadeneyra, 1860, S. 508). Dort erkennt ein weiser Mann mit Sicherheit, dass ein Pferd mit Eselsmilch aufgezogen wurde. Diesem Zuge und der ganzen Erzählung begegnen wir nach Dunlop, Geschichte der Prosadichtung, übersetzt von Felix Liebrecht, Berlin, 1851, S. 212 (der den orientalischen Ursprung der Erzählung erkennt) auch in der Novelle von den drei Söhnen des Sultans von Jemen, und besser in der anderen von den drei Abenteurern und dem Sultan, übersetzt von Jonathan Scott, Tales, Anecdotes and Letters from the Arabic and the Persan, Shrewsbury, 1800. Sieh auch die deutsche Übersetzung von Tausend und Eine Nacht von Habicht und von der Hagen, No. 458, und auch dasselbe Werk, Ausgabe von Loiseleur-Deslongchamps, Paris, 1838, S. 689—94. In der Vita des Vergil von Donatus ist diese Anekdote dem grossen lateinischen Dichter zugeschrieben; aber wie Professor Comparetti (Virgilio nel Medio Evo, Livorno 1872, II, 141) bemerkt, fehlt sie in den Hdschr. des Donatus, die vor dem XV. Jahrh. geschrieben sind, so dass man sie sehr wohl für eine spätere Interpolation halten darf.

Was sodann die griechische Erzählung anbelangt, die unter den Texten mitgeteilt wurde, so ist darauf hinzuweisen, dass der Titel der Variante *Πτωχολέων* soviel bedeutet als: der arme Löwe; auch ist es nicht unangebracht zu bemerken, dass der Anfang der Erzählung, in welcher der

Erzählung von dem weisen Jünglinge findet, die von Prof. Jagić im Archiv für slavische Philologie l. c. mitgeteilt ist. Dort veranlasst Hercules (der weise Jüngling), nachdem sein Vater Miriados, ein reich begüterter römischer Senator, gestorben, und er mit seiner Mutter Casina, die das ganze Erbgut auf Werke des Wohlthuns verbraucht hat, in Armut geraten, die letztere, ihn zu einem hohen Preise zu verkaufen. Über dieses Motiv vergleiche die Geschichte von dem armen Manne in einer Kollektion von Erzählungen von R. Nissim.[1]) Folgendes ist der Zug, den Jagić a. a. O., III, 578—79 erzählt: Der Prophet Elias erscheint einem armen Manne und befiehlt ihm, ihn als Sklaven zu verkaufen, um sich mit dem Erlös den nötigen Unterhalt für das Leben zu verschaffen. Jener weigert sich, dies zu thun, aber der Prophet besteht darauf, indem er sagt: „Führ meinen Befehl aus und verkaufe mich.“ Ein Offizier des Königs kauft den Elias für 80 000 Denare. Elias wird als sehr geschickter Architekt[2]) vor den König geführt, der von ihm die Vollendung eines grossen Palastes begehrt. Elias vollendet ihn in einem Augenblicke der Nacht und verschwindet dann beim Anbruch des Tages.

Die beiden genannten Erzählungen von dem weisen Alten und dem weisen Jünglinge enthalten in gleicher Weise die Motive der Unterscheidung des Edelsteins und des Pferdes; nur weichen sie in der zweiten Erzählung ein wenig ab und zwar nach folgender Richtung: In dieser bringt der König, um die Geschicklichkeit des Jünglings in der Kenntnis von den Edelsteinen zu erproben, auf einem öffentlichen Platze die allerseltensten Edelsteine des Reiches zusammen, unter welchen der Jüngling den kostbarsten herauswählen soll; derselbe lässt alle unbeachtet und kauft sich einen Edelstein von einem Droguenverkäufer für einen höheren Preis, als der Verkäufer selbst gefordert hatte, sodass der König sich zuerst darüber erzürnt, dann aber, nachdem er den unschätzbaren Wert des Steines erkannt, sich beruhigt. Um sich alsdann zu versichern, ob er ein vollkommener Pferdekenner sei, lässt er auf dem öffentlichen Marktplatze die edelsten Rosse des Reiches zusammenbringen, unter welchen der Jüngling das wertvollste herauswählen soll; indes auch bei dieser Gelegenheit lässt er alle unbeachtet und kauft zu einem viel höheren Preise, als gefordert war, ein Pferd, das ein armer Mann zum Verkauf anbietet, obgleich dasselbe ein elendes Aussehen und nur vier Zähne hat. Der König ist bei diesem

seines zarten Alters in Ruhe zu lassen, da es sich noch nicht gut entwickelt habe; der König hingegen verlangt, dass dasselbe mit drei anderen edlen Rennpferden um den Preis laufen soll; es versucht die Probe, besteht sie, aber stirbt daran.

Vorher habe ich bemerkt, dass sich die Besonderheit, die auf die nähere Bestimmung des mit der Milch eines fremden Tieres genährten Pferdes Bezug hat, mit anderen Besonderheiten und auch mit derjenigen, welche die Bestimmung der Merkmale des Pferdes aus den auf dem Boden eingedrückten Spuren betrifft, vereinigt hat und nun in einigen Erzählungen hiermit vermischt begegnet. Dieselben fangen gewöhnlich mit der Teilung der Erbschaft zwischen mehreren Söhnen nach dem Tode des Vaters an, einer Episode, die das Objekt einer Fabel des Phaedrus (II, 5) und La Fontaine (Fabl. II, 20) bildet; von diesen beiden Fabeln geht Herr René Basset bei seiner genannten Studie in der Mélusine l. c. aus.

Einer solchen Vermischung von Eigentümlichkeiten begegnet man schon in dem Peregrinaggio di tre giovani figliuoli del re di Serendippo, per opera di M. Christoforo Armeno dalla persiana nell' italiana lingua trasportato[1]). Die Erzählung umfasst drei Teile. Die beiden ersten entsprechen den vorhergenannten Zügen; in der That geben die Söhne des Giaffar, des Königs von Serendippo, eine Probe ihres nicht ungewöhnlichen Scharfsinns, indem sie, ohne etwas davon gesehen zu haben, ein Kameel und seine Traglast beschreiben und dann erraten, dass der ihnen vorgesetzte Wein aus Trauben gepresst ist, die auf einem Grabe gewachsen sind, und dass das Lamm, von dem sie speisen, mit der Milch einer Hündin genährt wurde. Diese beiden letzteren Momente kehren in Verbindung mit einem anderen, dem des Haarschneidens, das in der Nacht an jemandem vorgenommen wird, um ihn bei Tage herauszukennen (einem Momente, der zu der Erzählung von dem listigen Räuber gehört), in einer volkstümlichen ungarischen Novelle bei Stier (Ungarische Sagen und Märchen, Berlin 1850) wieder. Die Novelle führt den Titel: Der Traum. Der Inhalt ist folgender: Einem Magyaren und einigen seiner Genossen, die verkleidet in das Lager des Königs der Tataren eingedrungen sind, lässt dieser ein Abendessen bereiten, und da er ihnen misstraut, veranlasst er seine Mutter, eine geschickte Zauberin, auf sie aufzupassen. „Was für einen guten Wein hat doch der Fürst!“ sagt die Frau. — „Ja“, erwidert einer von ihnen, „aber er enthält Menschenblut.“ Die folgende Nacht drängt sich die Zauberin in gleicher Weise in die Kammer der Gäste ein und sagt: „Was für gutes Brot hat doch der König der Tataren!“ — „Sehr wahr“, sagt ein anderer, „aber es ist mit der Milch einer Frau zubereitet.“ Der König sagt alsdann zu einem der Jünglinge, er solle

1) Herausgegeben von Heinr. Gassner, Erlangen, 1891; genauer Abdruck nach der ersten Ausgabe von Venedig, Trammezzino, 1557, der viele andere von den Bibliographen verzeichnete Ausgaben folgten.

beweisen, inwiefern Menschenblut in dem Weine enthalten sei. Jener fordert ihn darauf auf, seinen Kellermeister zu sich zu bescheiden, um es sich sagen zu lassen. Am ganzen Leibe zitternd erscheint dieser und bekennt, dass er sich beim Füllen des Fasses mit dem Messer in den Finger geschnitten habe, wobei ein Tropfen Blut in das Fass gefallen sei. Der König fragt alsdann, wieso sie denn hätten sagen können, dass in dem Brote Milch von einem Weibe enthalten sei. Der Jüngling erwidert, er möge die Bäckerin rufen lassen, um es sich sagen zu lassen. Man befragt diese, und sie erwidert, dass, da sie ihr Kind gerade an der Brust hielt und säugte, die Milch da, wo sie das Brot knetete, hineingetropft sei. Die beiden Züge wiederholen sich viermal in einer volkstümlichen kamaonianischen Novellette, die von Herrn Minayef (Professor an der Universität zu Petersburg) im Norden von Hindustan aufgefunden worden ist. Sie ist betitelt: Die vier scharfsinnigen Brüder und steht bei J. P. Minayef, Indiyskiya skazki i legendi (in russ. Sprache), St. Petersburg, 1877, S. 69—71. Die vier Brüder befinden sich hier auf der Suche nach Bräuten; einer errät, dass sich ein Pferdehaar unter den vier Tüchern seines Bettes befindet; der zweite spürt einen Büffelgeruch in der Kuhmilch; der dritte spürt den Geruch von einem Urd (Dolichos pilosus) in der Halava (einer süssen Speise); der vierte den Geruch von Menschen in dem Fleische eines jungen Bocks.[1])

Der Zug von den Merkmalen des Pferdes, die aus den auf dem Boden eingedrückten Spuren erschlossen werden, ist ebenfalls in zwei gleich der vorangehenden in der Mélusine a. a. O. mitgeteilten Novellen verschieden. In der Novelle von Aammamallen und Elias (Hanoteau, Grammaire tamachek', Paris 1860, VI, No. 7, S. 146—52)[2]) stellt nämlich der erste, um den Scharfsinn seines Enkels zu prüfen, drei alte Kameele im Thale auf, das eine blind, das andere räudig, das dritte mit verstümmeltem Schwanz. Er schickt den Enkel nach der Stelle hin und befragt ihn dann bei seiner Rückkehr: „Woran erkennst du denn, dass ein altes Kameel blind sei oder dass es umgekehrt seine beiden Augen habe?“ — „Das blinde Kameel frisst immer an der Seite seines gesunden Auges.“ — „Und das räudige Kameel?“ — „Man erkennt es daran, dass es sich an allen Bäumen reibt, auf die es stösst.“ — „Und was bestimmt dich, ein Kameel mit verstümmeltem Schwanze zu unterscheiden von einem Kameel, dessen

tümlichen Züge so umgestaltet, dass sie fast gar nicht mehr zu erkennen sind. Dieselbe ist betitelt: Die drei weisen Brüder und trägt ein sehr deutliches muselmännisches Gepräge; man findet sie in Hrvatske narodne pjesme i pripoviedke iz Bosne skupio N. Tordinae, 1884; Krauss, Sagen und Märchen der Süd-Slaven, Bd. II, Leipzig, 1884, No. 122. Der betreffende Zug lautet: Drei Brüdern stiehlt ein Unbekannter die Stute; kaum haben sie es bemerkt, als sie beschliessen, mit Hilfe ihres Verstandes zu ergründen, wer sie ihnen geraubt habe. Der eine sagt: „Es muss ein grosser Mann gewesen sein.“ — „Wenn er gross ist, ist er auch blond“, sagt der zweite. — „Wenn er blond ist, trägt er einen langen, schönen Bart“, fügt der dritte hinzu; „gleichwohl ist die Stute nicht zu sehen; verfolgen wir ihn“! Sie durchstreifen die Ebene und begegnen unterwegs einem Manne mit denselben Merkmalen, die eben genannt worden sind, nämlich von hoher Figur, mit blondem Haar und langem, schönem Bart; indes sehen sie keine Stute bei ihm. Sie fallen wütend wie Hornisse über ihn her, packen ihn, fordern Rechenschaft von ihm über die Stute und verlangen, dass er sie ihnen zurückstelle. Als jener sich in einer so schlimmen Lage sieht, sucht er sich von ihnen zu befreien und bittet und beschwört sie, ihn in Frieden ziehen zu lassen; denn weit entfernt, die Stute gestohlen zu haben, habe er sie nicht einmal gesehen. Aber die drei Brüder verharren bei ihrer Forderung, sie ihnen zurückzustellen und ihrer Drohung, ihn des Diebstahls anzuklagen. Als sie dann sehen, dass sie nichts damit erreichen, lassen sie ihn vorangehen und führen ihn zum Qadhi von Travnik. Dieser fragt sie, was sie von ihm wollen; sie antworten ihm einstimmig: „Dieser Schurke hat uns die Stute gestohlen; deshalb haben wir dich aufgesucht, damit du dafür sorgst, dass sie uns bezahlt werde.“ — „Woraus schliesst ihr, dass er sie euch gestohlen habe?“ — „Mit Verlaub, edelmütiger Effendi, wir haben uns gegenseitig beraten und haben volle Gewissheit, dass er allein der Dieb sein kann.“ Nach Beendigung der Unterredung zieht sich der Qadhi in das anstossende Zimmer zurück, umwickelt eine Citrone mit einem grossen Tuche, hüllt das Ganze in einen Sack ein, bringt es so vor die Brüder und sagt zu ihnen, wenn es ihnen gelingen würde, zu erraten, was in den Sack gehüllt sei, werde er ihnen die Stute bezahlen; wo nicht, werde er ihnen hundert Stockhiebe auf die Fusssohlen geben lassen. Der Erstgeborene beginnt: „Mag jenes sein, was es will, es ist rund.“ — „Wenn es rund ist, ist es gelb“, sagt der zweite. — „Wenn es gelb ist“, schliesst der letzte, „ist es eine Citrone.“ In der That findet man, als man das Ding aus dem Sacke nimmt und das Tuch loslöst, eine Citrone darin versteckt. Der Qadhi indes, noch nicht ganz überzeugt, behält, um noch eine Probe zu haben, die drei Brüder während der Nacht bei sich. Zum Abendtisch lässt er sein Hündchen für sie schlachten und auftragen. Als sie sich gar wohl daran hatten sein lassen, sagt er zu ihnen, wenn sie erraten würden, wovon

das Fleisch herrühre, würde er ihnen die Stute bezahlen[1]); wo nicht, würde er ihnen hundert Stockhiebe auf die Fusssohlen geben lassen. Der Erstgeborene beginnt: „Mag es sein, was es will, es streift umher.“ — „Wenn es umherstreift, schnüffelt es überall herum.“ — „Wenn es herumschnüffelt, ist es ein Hündchen.“ — Der Qadhi springt von seinem Stuhle empor und ruft laut: „Ihr habt es erraten, ich werde euch bezahlen“, und er giebt ihnen den vollen Preis für die Stute.

Mit dem Gegenstande, der in der neugriechischen Erzählung von dem weisen Alten und der weiteren von dem weisen Griechen in den Cento Novelle Antiche behandelt ist, ist auch die dritte der Cinque novelle antiche inedite verkettet, die von dem verstorbenen Giovanni Papanti, der dieselben aus anonymen Predigten des 15. Jahrhunderts hervorzog, zur Hochzeit D'Ancona-Nissim in Livorno, gedruckt bei Francesco Vigo, 1851, veröffentlicht wurde. Zum Zwecke fernerer Vergleiche sieh über unseren Gegenstand mit Bezug auf die genannte Novelle des Novellino (vergl. über diese die Anmerkungen des Professors A. D'Ancona in seiner Arbeit: Le fonti del Novellino, veröffentlicht in der Pariser Romania, Bd. III, 1874, S. 164—165) Dunlop in dem oben citierten Werke, S. 487, Anm. 282; über die summarisch im Texte mitgeteilte Novelle des Sercambi den Artikel von Giuseppe Rua, Einige Erzählungen des Giovanni Sercambi (übersetzt von D. Brauns), No. 1: De sapientia in Veckenstedts Zeitschr. für Volkskunde, Bd. II, S. 250. Rua bemerkt, dass die Novelle dem Cyclus von Novellen angehört, über den Prof. A. Wesselofsky eine Untersuchung im Archiv für slavische Philologie, IX, S. 308 unter dem Titel: Eine Märchengruppe veröffentlicht hat; für die Erzählung: Peregrinaggio dei tre figliuoli del re di Serendippo, sieh die bibliographischen Nachweise im XVIII. Bd. des Giornale storico della letteratura italiana, S. 473—74 rücksichtlich der letzten Ausgabe von Gassner; und für die Erläuterung dazu vergleiche auch Th. Benfey in Orient und Occident, Fränkel in der Monatsschrift f. Gesch. u. Wiss. des Judenthums, Februar 1873, und Huth in der Zeitschrift für vergleichende Litteratur-Geschichte und Renaissance-Litteratur, neue Folge, Bd. II, S. 404 ff.: Die Reisen der drei Söhne des Königs von Serendippo. Über neue Analysen und Vergleichungen sieh ferner Albertazzi, Romanzieri e romanzi del 500 e del 600,

der Mélusine, Bd. III, No. 6, wie auch zwei andere Ergänzungen von Israël Levi, Mélusine, Bd. II, No. 23 und von Prof. Michael Dragomanoff, Mélusine, Bd. II, No. 24. Es sei auch an den mehrfach citierten Artikel von Jagić im Archiv für slavische Philologie, Bd. III erinnert.

Und nun, nachdem die vergleichenden Hinweise zu den verschiedenen Novellen der von uns behandelten Gruppe, sowie die bibliographischen Notizen über dieselben und die an sie geknüpften Untersuchungen beendet sind, sei es mir gestattet, dem Scharfsinn und der Kraft des menschlichen Geistes, die in den Hauptheldcn und anderen Persönlichkeiten derselben Erzählungen hervortritt, einige Bemerkungen zu widmen. Der Schluss der oben citierten Erzählung Voltaires (die, wie in Parenthese angenommen werden darf, zwar wie die andere von Sercambi aus orientalischen Quellen geschöpft ist, wenn man auch das Bindemittel davon nicht klar erkennt, die uns aber eher eine geistvolle Parodie als eine wirkliche Reproduktion wegen der scharfsinnigen Vervielfachung der Merkmale des Hundes und des Pferdes, die den von ihnen unterwegs auf dem Boden hinterlassenen Spuren entnommen sind, darbieten mag) jener Schluss, sage ich, zeigt klar die Absicht der Erzählung, sowohl in den späteren Bearbeitungen, als auch, und vielleicht noch viel mehr, in der ursprünglichen Form. Und hier erinnere man sich der ersten Verse der Canzone Petrarcas (Nr. 2 im 4. Teil des Canzoniere), die auf die berühmte Persönlichkeit anspielen, an die sie gerichtet sind (Cola di Rienzi, Tribun der römischen Republik, oder Stefano Colonna il Giovane, Senator von Rom):

> Spirto gentil che quelle membra reggi
> Dentro le qua' peregrinando alberga
> Un signor valoroso, accorto e saggio ....

und der verständigen Erklärung, die Carducci dazu gegeben hat: Der Dichter spricht zu dem vornehmsten Teil der Seele, in dem Tüchtigkeit, Kraft, Klugheit und Weisheit wohnen, Eigenschaften, die auch in ungebildeten Leuten möglich sind, daher das bekannte toskanische Sprichwort: Contadini, scarpe grosse e cervelli fini. Und so that Sallust einen treffenden Ausspruch, als er in der Einleitung zum Jugurthinischen Kriege § 1 auf diese Macht des Geistes in den Worten hinwies: Dux atque imperator mortalium animus est, qui ubi ad gloriam virtutis via grassatur, abunde pollens, potensque et clarus est ...; und dann fügt er hinzu: Quod si hominibus bonarum rerum tanta cura esset, quanto studio aliena, ac nihil profutura, multumque etiam periculosa petunt ...... eo magnitudinis procederent, ubi pro mortalibus gloria aeterni fierent. In der Einleitung zur Catilinarischen Verschwörung sagt Sallust, dass der Mensch mit den Göttern den Geist gemein habe, der zur Herrschaft über den Leib bestimmt sei (auch Cicero nennt den Geist ein Teilchen von der Gottheit); er fügt hinzu, dass man, bevor man irgend etwas

beginne (ein Urteil, eine Rede, eine Schrift, eine Handlung), sich erst vom Geiste Rat holen und darauf handeln müsse, sodass der Rat des Intellects (d. h. die Reflexion) und die Handlung sich gegenseitig unterstützten (daher die den Menschen betreffende Formel des Descartes: Cogito, ergo sum; daher auch das Motto G. Mazzinis: Pensiero e azione). Er bemerkt dann noch: In bello plurimum ingenium posse, und darauf: Quodsi regum atque imperatorum animi virtus in pace ita ut in bello valeret, aequabilius atque constantius sese res humanae haberent, neque aliud alio ferri, neque mutari ac misceri omnia cerneres. Voltaire drückt in folgenden zwei Denksprüchen die Bedeutung des Geistes aus: L'argent fait tout, mais la vertu passe tout; Tous les hommes sont égaux, ce n'est pas la naissance, ce n'est que la seule vertu qui fait leur différence. Deshalb sagte ehedem Giusti in einem seiner Epigramme zum Marchese Gino Capponi: Gino mio, l'ingegno umano, | Partori cose stupende, und Sallust schrieb in der Einleitung zur Catilinarischen Verschwörung den Spruch: Quae homines arant, navigant, aedificant, virtuti omnia parent. Man verzeihe mir diese doktrinäre Abschweifung zur Rechtfertigung des Umstandes, dass der menschliche Scharfsinn in einigen legendenhaften Persönlichkeiten aus der Tradition bisweilen in übertriebener Weise personificiert erscheint, so im Bertoldo aus der italienischen, im Marcolfo aus der slavischen (woraus später in der italienischen eine Frau Marcolfa geworden ist), im Sanct Josaphat aus der christlich-occidentalischen Tradition, einer christlichen Vermummung des Gotama Buddha, mit denen sich nicht minder als Jivaka der indische Bertoldo, der aus einem Bauer König Mahausadha wurde, die indische Marcolfa, die zur Königin Viçakha wurde, und der jainistische Rohako, nach der geistreichen Hypothese des Prof. F. L. Pullé in der gelehrten Vorrede zu seinem schönen Werke: Un progenitore indiano del Bertoldo verknüpfen. Hier wäre es auch am Platze, an Virgil, „il savio gentil che latto seppe“ (Inf. 7,3), „il mer di tutto il senno“ (Inf. 8,7), zu erinnern, der bei Dante die Wissenschaft von den letzten Ursachen und in der Volkstradition die Geheimwissenschaft oder die Nekromantie versinnbildlicht, die Wunder wirkt (wie in den von uns behandelten Novellen der Scharfsinn des Havptbelden oder der Hauptheldin, dank der induktiven Verknüpfung der sichtbaren Wirkungen, d. h. der Spuren, die Elephant

an Jivaka oder Givaka (d. h. Verleiher des Lebens), dessen Name fast synonym mit dem vorigen ist und welcher, weil ein Fürst, auch als König der Ärzte begrüsst wurde und der sich in der Heilkunde ausserordentlich berühmt gemacht hat.[1]) Wir wollen auch darauf hinweisen, dass die Plumpheit und Hässlichkeit des Körpers an Bertoldo und andern von der Volksphantasie geschaffenen Typen die grösste Geistesschärfe und Schlauheit nicht ausschliesst, im Gegenteil sogar voraussetzt, wodurch das lateinische Sprüchwort: Cave a signatis vollkommen bewahrheitet und die nicht gerade seltene Ausnahme von der bekannten Regel: Mens sana in corpore sano bestätigt wird. Augenscheinliche Belege für dieses Verhältnis sind unter den Gelehrten unser Giacomo Leopardi und der Franzose Blaise Pascal, und im gewöhnlichen Leben die Frau, die das sogenannte schwache, aber auch anmutige Geschlecht darstellt (sodass Schwäche und Anmut bei der Frau, wie auch die Schönheit und Lieblichkeit der Blumen miteinander gehen) und deren unglaubliche Feinheit des Geistes und Schlauheit bekannt sind, sodass nach einem bekannten Sprichwort das Weib eine List mehr besitzt als der Teufel, die Personificierung der Bosheit und Verschlagenheit: daher der Teufelscharakter der Schlange, des Sinnbildes der Klugheit. Und nicht ohne Grund erzählt schon Franco Sacchetti in einer seiner Novellen von einem Blinden, dass ihm durch den ausserordentlichen Scharfsinn seines Geistes gelingt, den Ort zu entdecken, wo ein Dieb das ihm gestohlene Geld verborgen hat, um anzudeuten, wie auch in der intellektuellen und moralischen Ordnung sich das Gleichgewicht der Kräfte vollkommen bewahrheitet, sodass die Natur den körperlichen Defekt mit einem geistigen Überschusse ausgleicht: infolgedessen sieht der körperlich Blinde um so schärfer mit dem Auge des Geistes und ist das körperlich schwache Weib um so stärker an durchdringender Kraft des Geistes, d. h. an Schlauheit. Es verlohnt sich daher, mit Pullé zu fragen: „Darf es uns also Wunder nehmen, wenn vom Glücke weniger begünstigte, aber nicht weniger rechtmässige jüngere Brüder St. Josaphats, ein Marcolfo und ein Bertoldo, durch Vermittelung Mahaushadhas und Rohakos auf das Erbe Buddhas Anspruch machen? Zwischen dem indischen Vorbilde und Bertoldo bewegen sich aber dieselben Unterschiede, die schon zwischen der Zeit, der Gesellschaft und dem idealen Zwecke bestanden, der beide jeweilen hervorgebracht hat. Zudem drückte auf die occidentalische Persönlichkeit die traurige Erbschaft des missgestalteten Körpers, den von der Sphinx

---

anderen buddhistischen Quelle entnommen ist, bietet uns Rhys Davids in seinen Buddhist Birth Stories dar.

1) Weil „primus et ultimus sunt in honore pares“, lassen sich Virgil, das Symbol der Wissenschaft der letzten Ursachen, Mahaushadha (Buddha, der Weise, der Erleuchtete par excellence) und Givaka, sein allegorisches zweites Gesicht, die Personifikationen der Ayur (Medizin), der ersten unter den Wissenschaften des Sichtbaren, der Wissenschaft des Lebens bei den Indiern, sehr wohl miteinander verbinden.

des Ödipus bis zu Thersites und Äsopus die klassische Tradition, von Asmodeus bis auf Marcolfo die mittelalterliche dem Typus des verlumpten Wahrsagers und des geilen Volksweisen aufgedrückt hatten und für den sie das Kostüm aus der Zeit der Zwerge und Possenreisser bewahrten. — Indes auch durch den rohen Stoff des Bertoldo weht der Hauch einer gewissen Idealität. Es ist das Gewissen der unter der brutalen Gewalt seufzenden Volksmassen, welches zwischen der Schlauheit und dem Spott hindurch seinen Protest erhebt, welches unter einem den Schmerz schlecht verhehlenden Lächeln die Rechte der Natur und der Vernunft gegen die verwegene Gewalt verficht. — So erhält sich hinter den mannigfaltigen Arten der Erscheinung doch immer der Grundgedanke einer und derselben Erzählung. Der Stoff ist ewig. Er zieht durch die Jahrhunderte dahin, indem er von dem Geist und den Neigungen, die ihn bewegen, Gestalt und Ausdruck annimmt. Auch nicht die Wiederklänge der alten Weisheit Buddhas, des Erleuchteten, in dem Bewusstsein des rohen apenninischen Volkes, das aus dem halbgebildeten Verstande Croces zurückstrahlte, konnten uns eine von Bertoldo verschiedene Erscheinung einbringen. Aber die Forschung, welche die Reihe der Umgestaltungen wieder vereinigt, setzt aus den zerstreuten Gliedern das vollständige Urbild der Schöpfung wieder zusammen; jenes Urbild, in dem der Mensch zu verschiedenen Zeiten und nach seiner verschiedenen Manier dieselbe ihm immer gleich teure That zu idealisieren suchte: „die That des Verstandes, der über die armselige Form hinaus die Wirklichkeit der Dinge trifft; der über das Wort des Gesetzes den Geist der Humanität triumphieren lässt.“[1])

Dass in Wahrheit diese Schlussabschweifung über den ausgezeichneten Scharfsinn des menschlichen Geistes und seine ungewöhnliche Kraft nicht unpassend war, beweisen die vorhin angestellten Vergleiche über die verschiedenen Typen des Erzählungsstoffes, die kurz zuvor mitgeteilten geistvollen Bemerkungen Pullés, das Wesen selbst der behandelten Novellen und die Stelle, die eine von ihnen, die jainistische, in dem Werke einnimmt, dem sie entnommen wurde. In der That bildet letztere mit den anderen Novellen eine Gruppe, die dem Kommentar des Malayagiri zu einem der Werke des jainistischen Siddhânta, dem Nandîsûtra, entnommen ist; auf den Text dieses Kommentators bezieht, wie der genannte Prof. Pullé bemerkt, Râgaçekara direkt seine eigene Bearbeitung. Nach einer Einleitung von fünfzig Versen, die das Lob des Mahâvîra, die Liste der vierundzwanzig Gina, die Reihenfolge der Patriarchen und Lehrer der

die **Nandî** mit der Behandlung des Begriffs ṇâṇa = sanskr. gnâna, und seiner verschiedenen Kategorieen. — Eine davon, die bedeutendste, ist der parokkhaṇâṇa = sanskr. paroksagnâna[1]), welche wieder eingeteilt wird in âbhinivahiya = sanskr. âbhinibodika und in sua-parokkhaṇâṇa = sanskr. çruta-paroksagnâna, oder in die Erkenntnis, in das durch Unterweisung erworbene Wissen (çruta) und in die intuitiv gewonnene Wahrheit, die durch die Kraft des Intellekts erworben ist. Dann werden eben bei der Besprechung dieser Ordnung von Arten des Erkennens als Beispiele die Titel der Erzählungen angeführt, die der Kommentator weitläufig erklärt.[2]) Soweit Pullé, dessen hochbedeutsamer Monographie ich diese Angaben entlehnt habe, die geeignet sind, vorstehende Abschweifung über den Scharfsinn des menschlichen Geistes zu rechtfertigen. Darum hat dann der wackere Mann im Besitze seines Wissensschatzes, jenes unvergleichlichen Reichtums, der ohne Zweifel jeden anderen weit übertrifft, weil er wohl erworben ist und deshalb niemals verloren gehen kann, inmitten der Trostlosigkeit eines Schiffbruchs oder der Feuersbrunst einer Stadt vollkommen Recht, mit Simonides oder Bias ruhig und leidenschaftslos zu bleiben und auf die Frage der um den Verlust ihrer Habe besorgten und über solche Ruhe betroffenen Genossen zu antworten: Omnia bona mea mecum porto; und mit vollem Recht darf daher Petrarca in der Canzone an Giacomo Colonna folgende begeisterte Verse an diesen richten:

Tu ch'hai, per arricchier d'un bel tesauro,
Volto l'antiche e le moderne carte,
Volando al ciel con la terrena soma ....

Sessa Aurunca, Prov. Caserta, Italien.

---

1) Paras + aksa wörtlich: jenseits der Augen, was ausserhalb ist, sich dem Gesicht entzieht und nur für den inneren Sinn wahrnehmbar ist; es ist das Gegenteil von pratyaksa, wörtlich: vor den Augen, mit dem Sinnesorgane wahrnehmbar.

2) Der Ausdruck âbhînibodhika, abgeleitet von einem mutmasslichen abhiniboda, findet sich in den Sanskritwörterbüchern nicht, da Wort und Sinn rein buddhistisch und jainistisch sind. Zusammengesetzt aus der Wurzel bud (dessen part. perf. pass. buddha = der Wache, der Erleuchtete ist) und den Präfixen abhi + ni, bezeichnet er das Erwachen und Sichhinwenden des Geistes zu dem Objekt; das charakteristische psychologische Verfahren, durch das sich die buddhistische und jainistische Auffassung von der brahmanischen bei der Grundthätigkeit der Erkenntnis unterscheidet (Pullé).

Die Zahlen im dänischen Brauch und Volksglauben.

Von **H. F. Feilberg.**

(Schluss von S. 256.)

Ausserhalb des religiösen Unterrichts und der Novelle haben die Zahllieder noch eine andere Verwendung gefunden. Man hat bei uns eine ganze Menge von „Ramser“[1]); die Auszählreime übergehe ich, lange, sinnlose, hin und wieder gereimte Hersagungen, deren Wirkung auf einem ernsten Gesicht und der Zungenfertigkeit des Vortragenden beruhen und die oft ein schallendes Gelächter erwecken. Es müssen deren ja doch wohl auch anderswo vorkommen; aber nur eine erinnere ich mich im Auslande gedruckt angetroffen zu haben, in den Blättern für Pomm. Volkskunde, I, 29, 4: „Eine ergötzliche Predigt“, welche unseren „Ramser“ sehr ähnlich ist. Unter diesen werden einige für gesellschaftliche Pfänderspiele benützt; beispielsweise nenne ich ein Zahllied, das sich in sehr vielen Varianten unter uns findet und noch heutzutage oft bei gesellschaftlichen Zusammenkünften junger Leute benutzt wird. Ich führe zwei Hauptvarianten an. Man sitzt um einen Tisch; der Anführende nimmt eine Karte, die er seinem rechten Nachbarn mit dem ersten Satze reicht; der Empfänger reicht sie mit denselben Worten weiter. Wenn die Karte zum ersten zurückkehrt, fügt er einen neuen Satz hinzu, womit sie wiederum von Mann zu Mann die Runde macht, und so wird fortgefahren, bis die Karte mit der ganzen „Predigt“ ihre Runde vollendet; man geht dann wieder rückwärts, bis man zum ersten Satze allein gelangt; wer aber etwas vergisst, stottert oder fehlspricht, muss Pfand geben.

I.

Første juledag Sankte Morten vi gav
1 fugl på min hånd, og den tager ingen.
Anden juledag Sankte Morten vi gav:
1 fugl på min hånd, og den tager ingen,
2 fiske i min flod.

Und auf diese Weise wird fortgefahren, bis die ganze Predigt lautet:

Am ersten Weihnachtstage gaben wir St. Martinus

5 får, ja, visselig et svin,
6 horn,
7 gårde,
8 gangere grå,
9 søer og 9 grise i hver so,
10 køer og 10 kalve i hver ko,
11 byer, 11 gårde i hver by, 11 huse i hver gård, 11 stuer i hvert hus, 11 kamre i hver stue, 11 vråer i hvert kammer, 11 kjællinger i hver vrå.
12 sogne, 12 kirker i hvert sogn, 12 altre i hver kirke, 12 præster for hvert alter, 12 kjoler på hver præst, 12 bælter om hver kjole, 12 ringe om hvert bælte, 12 punge ved hver ring, 12 skillinger i hver pung.

5 Schafe, ja, wahrhaftig ein Schwein,
6 Hörner,
7 Gehöfte,
8 graue Zelter,
9 Sauen, in jeder Sau 9 Ferkel,
10 Kühe, in jeder Kuh 10 Kälber,
11 Dörfer, 11 Gehöfte in jedem Dorfe, 11 Häuser in jedem Gehöfte, 11 Stuben in jedem Hause, 11 Zimmer in jeder Stube, 11 Winkel in jedem Zimmer, 11 alte Weiber in jedem Winkel.
12 Kirchspiele, 12 Kirchen in jedem Kirchspiele, 12 Altäre in jeder Kirche, 12 Prediger vor jedem Altare, 12 Pfarrröcke an jedem Prediger, 12 Gürtel an jedem Rocke, 12 Ringe um jeden Gürtel, 12 Beutel an jedem Ringe, 12 Pfennige in jedem Beutel.

II.

1 stegehöne,
2 kokke,
3 trapper,
4 fede galte,
5 flåede får,
(6) en so med 6 grise,
7 ottinger sild,
8 par tamme okser,
9 nybære kør foruden patter og yver,
10 himmelblå kattepander, stegte i en kobberpande, til de bliver sorteblå, så kan du selv strø peber og salt på.
11 gråhårede bukke, deres horn er både hårde, hule og trinde, dem kan du slå i dine træsko med pinde, så at du ikke skal gå dem vinde,
12 abildgrå heste, der står i kongens stald med forgyldte sadler og bidsel på, somme er rumphalede, giver agt derpå, slå din næse deri.

1 Huhn zum braten,
2 Hähne,
3 Treppen,
4 fette Barge,
5 geschundene Schafe,
eine Sau mit 6 Ferkeln,
7 Fässer Heringe,
8 Paar zahme Ochsen,
9 frischmilchene Kühe ohne Zitzen und Euter,
10 himmelblaue Katzenschädel in einer kupfernen Pfanne gebraten, bis sie schwarzblau werden, du magst dann selber Pfeffer und Salz aufstreuen,
11 grauhaarige Böcke, ihre Hörner sind hart, hohl und rund, du kannst sie in deine hölzerne Schuhe durch Pflöcke festmachen, dass du sie nicht schief gehest,
12 apfelgraue Pferde, sie stehen im Stalle des Königs, haben goldene Sattel und Zäune, einige sind stumpfschwänzig, andere rumpfschwänzig; nehmet alles in acht, stecke deine Nase darein!

lieferungen der Fall, dass sie in weiten Kreisen verbreitet sind; sie kommen, wer weiss woher, fliegen umher wie mit Flaum versehene Samen, nisten sich ein, bald hier, bald dort, ändern Form und Farbe in den neuen Umgebungen und sind doch überall kenntlich. Ich lasse eine schwedische Variante[1]) folgen:

Jag gick till min broder 13. dag jul; jag fick 13 gårdar (Gehöfte), 13 byggningar (Gebäude) på hvar gården, 13 rum (Zimmer) i hvar byggning, 13 sängar (Betten) i hvart rummet, 13 bolstrar (Kissen) till hvar sängen, 13 pigor (Dirnen) till hvar bolster, 13 drängor (Burschen) till hvar piga, 13 vaggor (Wiegen) till hvar drängen, 13 barn (Kinder) i hvar vagga, 13 käringer (alte Weiber) till hvart barnet, 13 skålar (Schüsseln) till hvarje käring, 13 skedar (Löffel) till hvar skålen, 13 spiror (Stiele) på hvar skeden, 13 ringor (Ringe) på hvar spira, 13 gryn (Graupen) i hvar ringen, 13 kycklingen (Küchlein) till hvart grynet; 12 kyrkor, 12 altare i hvar kyrka, 12 prester till hvart altar, 12 bälten (Gürtel) om hvar presten, 12 väskor (Taschen) till hvart bälte, 12 rum (Fächer) i hvar väskan, 12 daler i hvart rummet; 11 klockare väl plockade (Glöckner wohl gerupft), 10 gangare grå, alla hade de guldsadlar uppå, svansarne stodo långt derifrå (die Schwänze stunden weit davon), med stora valknutar (Knoten) på, 9 nyburna kjöö (frischmilchene Kühe), 8 oksar grå, 7 grisar söö (Mutterschweine), 6 års säde (Saat von 6 Jahren), 5 spanska får (Schafe), 4 feta svin, 3 grå gäs (Gänse), 2 välplockade höns (wohlgerupfte Hühner).

Dieser „Predigt“ stelle ich eine norwegische zur Seite: Sante Maria gav meg julegaova i julo', tolvtande kvelden i julo': elleve gjeiter uti fjella, alle va' kvite som mjelle'; tie bukkane dao, nie fiskane smao, otte gaongare grao mæ forgjyllt sal på, sjau skjep og drengje' mæ aonker å strengje', seks uksa, fem feite svin, fira gjæse, try får, den fjerande fuglen kann fljuga.[2]).

Sie scheint irgend einem Spiele entnommen zu sein, welchem ist mir unbekannt.

Ich fahre mit einer färöischen Variante fort:

Már gáv sankti Mortan tjúgunda kvöldiđ jóla tjúgu stútir, nú eru jólini úti; nitjan kvígur, nu munu jólini liđa; átjan stakkar, nú munu jólini lækka; seytjan kjolar gáv han teim (sínum dreingjum) til jóla; sextan hindir, allar vóru blindar; fimtan svànir, allir vóru trænir; fjúrtan ostar, fullu so væl i tostar; trettan húđir søkja sinar búđir; tolv dreingir, bæđi viđ reip og streingir; ellivu bukkar, fullu so væl i tokkar; tíggju tunnur

1) J. Nordlander, Svenska Barnvisor (1885), S. 146.

bjór, tá vóru hansara dreingir góđir; níggju langskip viđ rá; átta gangarar grá', giltan sáđil á; sjey silvurskálir; sex inskir; fimm kýr; fyra fár; trý flikki og tvær gæs, eina fjöđur áf teim fugli, íđ væl kundi at fljuga.[1])

Die „Predigt“ ist in weitere Kreise verbreitet. Zunächst eine englische Variante:

The twelfth day of Christmas my true love (mother) sent to me: twelve bells a-ringing, eleven ladies spinning, ten ships a-sailing, nine lords a-leaping, eight ladies dancing, seven swans a-swimming, six geese a-laying, five gold rings, four canary birds, three French hens, two turtle doves, a partridge upon a pear tree.[2])

Ich muss den freundlichen Leser bitten, sich noch ein wenig zu gedulden, nur noch ein paar Varianten, und ich bin fertig; zunächst eine flämische:

12 coqs chantants, 11 plats d'argent, 10 pigeons blancs, 9 boeufs cornus, 8 vaches moudants (!), 7 moulins à vent, 6 chiens courants, 5 lapins, courants par terre, 4 canards volant en l'air, 3 rameaux des bois, 2 tourterelles, une perdrix sole.[3])

Noch eine französische:

12 chevaux avec leur selles, 11 coqs chantant, 10 poul' pondant, 9 boeuf avec leur cornes, 8 moutons blancs, 7 chiens courant, 6 lièvr' aux champs, 5 lapins grattant la terre, 4 canards volant en l'aire, 3 avis au bois, 2 tourterelles, 1 patriole, qui va, qui vient, qui vole dans ce bois.[4])

Ferner: Les vêpres des grenouilles aus der Bretagne in französischer Übersetzung:

Chante bellement, Killoré! — Jolic, que te faut-il? — Les douze plus belles petites choses que tu saches: 12 épées mignonnes, démolissant avec rage un pignon, menu comme son; grognant, dégrognant, 11 truies, 11 pourceaux, 10 navires sur le rivage, chargès de vin, de drap; 9 fils armés, revenant de Nantes, leurs épées rompues, leurs chemises sanglantes, le plus terrible fils, qui porte haut la tête, s'effraye à les voir; 8 petits

1) Antiquarisk Tidskrift, 1849—51, S. 314, 12. Probst Hammershaimbs Güte verdanke ich die nachfolgende Übersetzung: Mir gab St. Martinus am 20. Weihnachtstage 20 Ochsen, jetzt ist Weihnachten vorüber; 19 Starken, jetzt gehen die Weihnachtstage zu Ende; 18 Weiberröcke, es neigt sich die Weihnachtzeit; 17 Röcke gab er seinen Jungen als Weihnachtsgeschenk; 16 Hirschkühe, alle waren blind; 15 Schwäne, alle wurden mager (?); 14 Käse, wohl im Bereiten gelungen (?); 13 Häute, die suchen ihre Buden (?);

batteurs sur l'aire, battant des pois, battants des cosses; 7 jours et 7 lunes; 6 frères et 6 soeurs, 5 vaches très noires, traversant une tourbière; 4 acolytes, chantant l'Exaudi; 3 reines dans un palais, possédant les 3 fils Henri, jouant, fredonnant, un anneau d'argent avec chacune; 2 anneaux d'argent à Marie; 1 anneau d'argent à Marie; les douze plus belles petites choses, que je sache. Dis au clerc de venir souper, qu'il ne reste pas (plus) longtemps en peine.[1])

Diese „Predigt" habe ich ausführlicher besprochen (es ist mir nicht bekannt, dass die Sache früher behandelt worden wäre) weil sie eine gewisse Berühmtheit erhalten hat. Monsieur de la Villemarqué hat in seinem Barzaz-Breiz versucht die bretonische Variante als ein kurzgefasstes Lehrsystem des Druidismus aufzufassen: zwölf Fragen, zwölf Antworten, welche das Schicksal, die Welterschaffung, die Astronomie, die Geographie, die Magie, die Medizin, die Seelenwanderung und noch mehr dazu behandeln. Vielleicht hat er geglaubt, dass dies geheimnisvolle Lied sich allein in der Bretagne fände. Dass das der Fall nicht ist, zeigt die oben angeführte Reihe von Varianten, und meiner Meinung nach leidet es keinen Zweifel, dass das Lied, so wie es vorliegt, eher ein Spielreim oder eine Zungenübung sei, die vielleicht als Nachahmung oder durch Einwirkung des Liedes von der heiligen Zwölfzahl entstanden ist. Das Lied ist gewiss nicht von gestern, worauf seine weite Verbreitung nur zu deuten scheint; der Vollständigkeit wegen führe ich noch eine italienische Variante an:

Che si mangiavo la sposa alle dieci sere? dieci cuoppi di confetti le mettivo accanto a u lietto, nove puorci ingrassaturi, otto agnelli allattaturi, sette galli cantaturi, sei sfoglie de lo mare, cinque anguille strafilate, quattro lávane ben tagliate, tre colombe violacee, duo tortorine, miezo picciongino.[2])

Deutsche Varianten giebt es auch, sieh E. Meier, Deutsche Volksmärchen aus Schwaben, S. 281, No. 83. Ob es slavische giebt, ist mir unbekannt, aber es ist wahrscheinlich genug.

Aus der Spielsprache der Kinder haben wir eine ganze Menge von Reimen, Liedern, „Predigten", die zum Zählen gehören. Mit Ausnahme eines einzigen Beispiels übergehe ich sie alle, sie sind wohl in jedem Volke verbreitet, und das eine Lied hebe ich nur hervor, weil es etwas von einer Schnurre an sich hat. Die Frau war unordentlich, dem Trinken ergeben, und eines Tages kam sie aus dem Kruge nach Hause, ein bischen benebelt, eben als der Mann im Begriff war, Tüder (Stricke) an seine Schafe zu legen. Sie fing zu keifen an, er konnte nicht schweigen, und so ging es zwischen ihnen los, während er zugleich die Schafe zählte; das

Walkommen hjem — 1!	Willkommen zu Hause — 1!
a hâr it sit dæ sin igor — 2.	ich habe dich nicht seit gestern gesehen — 2.
do gor imell' — 3, 4	Bisweilen gehst du — 3, 4
å slajre 5;	und klatschest — 5;
go no ind — 6,	geh' jetzt hinein — 6,
å bestil noed — 7.	verrichte etwas — 7
for føjen — 8!	für den Unterhalt — 8!
Gu hjælp mæ — 9	Helfe mir Gott — 9
å dæ mæ — 10!	und dir zugleich — 10!
imùen — 11	Morgen — 11
skal a tæsk dæ — 12,	werde ich dich dreschen (prügeln) — 12,
så do skal ett' kryv' — 13.	dass du nicht kriechen kannst — 13.
fræ mi fædder — 14;	von meinen Füssen — 14;
de burd' mæ — 15	mir geziemt es — 15
å go te kros — 16,	ins Wirtshaus zu gehen — 16,
men do gor — 17	du aber gehst — 17
å drikker — 18	und saufst — 18
å slajrer — 19,	und schwatzest — 19,
skam ska sættes i di lyw — 20![1])	der Teufel fahre in deinen Leib — 20!

Das Zählen ist eine Sache, die nicht Jedem geläufig ist. So gab es mal eine sehr einfältige und ungebildete Frau, die kannte die Zahlen nicht, denn vor ein paar Menschenaltern wurden die Mädchen in den Volksschulen nicht im Rechnen unterrichtet. Ohne Zählen zu können, wusste sie jedoch genau, ob alle ihre Hühner am Abende kamen, wenn sie dieselben rief; sie sagte: „Dort kommt das weisse Huhn und das schwarze Huhn und das bunte und das braune Huhn und Peters Huhn und Kirstinas Huhn und des Mannes Huhn und mein Huhn und zuletzt, bei meiner Seligkeit, das ist der Hahn!“ [2])

Nun, die Zahlen haben ihre Geheimnisse und Gefahren, ich werde einige Beispiele heranziehen. Auf dem Rittergute Bygholm liegt ein Hügel, um welchen eine Reihe von grossen Steinen gestellt ist. Im Hügel soll der Sagenheld, Holger Danske, begraben sein. Man kann diese Steine, so oft man will, zählen, nimmer erhält man dieselbe Zahl, und wenn zwei Personen gemeinschaftlich die Steine zählen, wird es ihnen ebenso gehen, sie werden sich nie über die Zahl der Steine einigen können[3]). — Eine fehlerhafte Zahl kann verhängnissvoll sein. In einer gewissen Gegend, es war übrigens in Fjends Harde, waren die Leute übel von allerlei Gewürm geplagt. Eines Tages langte ein Bettler an, der sich erbot, sie von den Lindwürmern zu befreien, vorausgesetzt, dass die Leute

und einer nach dem andern kamen die grossen Würmer gekrochen und mussten ins Feuer. Nun kam aber nach ihnen noch der Zehnte, da musste der Bettler selber ins Feuer hineinspringen. wohin ihm der letzte Wurm folgte[1]). — Ein übermütiges Wort zur unrechten Zeit kann gefährlich werden. Eines Abends spät kam ein alter Mann auf dem Heimwege dahin, wo der Weg, der von Düppel nach Fackebüll (Ragebüll?) führt, mit dem von Stendrup sich vereinigt. Da schien es ihm, als ob drei weisse Bettlaken, die an den Ecken mit einander verbunden waren, nach einander von der Düppeler Kirche her angeflogen kämen und dass sie sprächen: *ein, zwei, drei*, worauf er, der gutes Muts war, sagte: *vier, fünf*. Das hätte er aber nicht thun sollen, denn im kleinen Dorfe, wo nur sieben Hufen sind, starben zuerst drei von den Bauern, und kurz nachher wiederum zwei, der fünfte und letzte der Gestorbenen war der Mann, welcher das Gesicht gehabt hatte[2]).

Das Zählen kann eine Qual werden. In Gespenstergeschichten ist es ein überall wiederkehrender Zug, wenn Spukgeister gebannt werden, dass ihre Bannung einen Richterspruch enthält; sie müssen irgend eine endlose Arbeit verrichten: Brunnen oder Bäche mit einem bodenlosen Eimer leerschöpfen (vgl. die Danaiden); sämtliche Rüschen (Binsen) im Moore spalten oder sämtliche Bäume des Waldes mit einem hölzernen Beil umhauen[3]). Wenn der Wiedergänger vom Geisterbanner überwunden ist, kann ihm erlaubt werden, alle Jahre in der heiligen Christnacht einen Hahnenschritt nach dem Orte, wo er seinen Unfug getrieben, zu machen.

Oftmals trachten verdammte Geister nach Jerusalem zu kommen oder Christi Grab zu erreichen, so in dänischen Sagen der Nachtrabe; aber immer nur in winzig kleinen Schritten, damit eine unendlich lange Zeit darüber hingehen möge. Es ist, als ob die Phantasie des Volkes ein sichtbares Bild einer ewigen Qual in solchen Strafen gesucht habe. In einheimischen Spukgeschichten kennen wir, meines Wissens, nur den Pfahl, womit der ruhelose Geist festgemacht ist; vergeblich müht er sich ab, denselben loszumachen, um sich zu befreien, auch wird ihm bisweilen der Hahnenschritt nach seiner alten Heimat erlaubt, aber niemals wird ihm als Strafe das endlose Zählen aufgelegt. In norddeutschen Sagen dagegen wird den Geistern aufgegeben, dass sie die Sterne am Himmel, die Schneeflocken im Gestöber, die Regentropfen im Meere, die Sandkörner am Meeresufer, die Haide, die Halme im Moore, die Blätter an den Bäumen zählen müssen, und sollten sie ja damit fertig werden, so müssen sie

Besonders hat dieses endlose Zählen einen starken Ausdruck in einer südslavischen Besprechung gegen die Mahre und andere böse Geister; sie dürfen die Schwelle eines Hauses nicht eher betreten, „als bis sie die Sterne am Himmel abgezählt, im Gebirge das Laub, am Meere den Sand, an der Hündin die Haare, an der Ziege die Haarzotteln, an dem Schafe die Wollzotteln und in den Zotteln die Haare.“ Die Menschen fressenden Hexen werden von der Beschwörerin ins Gebirge geschickt, „damit sie alles Laub abzählen, ins Meer, damit sie den Sand ausmessen, in die Welt, dass sie alle Wege abzählen.“[1]) Noch führe ich aus einer Beschwörungsformel an, dass der Dieb stehen soll wie ein Bock, „bis er alle Sternlein am Himmel, alle Schneeflocken, alle Regentropfen im Meere, alle Sandkörnlein hin und her gezählt hat.“[2]) In nordischen Teufelsagen habe ich das Zählen als Aufgabe an den Teufel angetroffen; ist er gerufen, will er Arbeit, augenblicklich. Eine Dienstmagd sollte im Zimmer des isländischen Zauberers, Sæmundur Fróði, aufräumen, er hatte ihr verboten, irgend etwas anzurühren, das ihr besonders oder ungewöhnlich vorkommen möchte. Sie entdeckte eine kleine Pfeife und konnte natürlich nicht lassen, dieselbe zu versuchen; augenblicklich stand ein Teufel vor ihr: „Was soll ich machen?“ Sie verlor ihre Geistesgegenwart nicht, eben hatte sie geschlachtet und zehn Schafsfelle lagen auf dem Boden vor ihr. Sie antwortete, dass er alle die Haare an den Fellen zählen möchte, und würde er mit seiner Arbeit eher als sie mit dem Aufräumen fertig, möge er sie mitnehmen. Als sie aber fertig war, hatte der Teufel nur die Haare von neun Fellen gezählt, und sie war gerettet.[3]) — Da der Teufel Sæmunds Tochter wegführen wollte, befahl sie ihm, alle Federn im Pfuhle vor der Zurückkunft Sæmunds zu zählen. Als der Teufel mit der letzten Handvoll beschäftigt war, kam der Zauberer nach Hause, und der böse Geist musste fort.[4])

Verwandt mit diesen Geschichten, obwohl das Zählen nicht geradezu genannt ist, scheint mir die Sage von dem Unhold, dem Bobbe auf Musgjerd in Norwegen. Er war ein so arger Poltergeist, dass der Bauer erzürnt, mit Hilfe seiner Nachbarn ihn am Ende erhaschte und ihn im Klingfelsen einschloss, wo er seine Heimat hatte. Zwei ungegerbte Ochsenhäute wurden neben ihn gelegt, jede Christnacht durfte er ein Haar ausziehen, und wenn er mit allen fertig war, durfte er wieder frei ausgehen.[5]) — In schwedischen Sagen wird erzählt, dass man da, wo der Weg den Zaun durchbricht, eine Garbe hinsetzt. Kein Wiedergänger vermag dann einzutreten, ehe er alle die Knie der Halme gezählt hat.[6]) Nur ein Beispiel

1) Krauss, Hexensagen, S. 36 a. b.
2) Wuttke, Aberglaube, No. 241.
3) Arnason Þjóðsögur, I, 496.
4) l. c., S. 486.
5) Øverland, Fra en svunden tid (1888), S. 9.
6) Wigström, Folkdiktning, I, 149; II, 327.

habe ich angetroffen, wo der Böse an einen Mann die Forderung stellte, alle Steine im Flensburger Meerbusen zu zählen; könne er das thun, solle er frei sein, wo nicht ihm angehören. Der Ritter Jörgen auf dem Schlosse Broacker zählte sie und rettete seine Seele.[1])

Dass das endlose Zählen als Ausdruck des Unmöglichen mit einer gewissen Macht die Volksseele ergriffen, schliesse ich daraus, dass man dasselbe auch unter halbbarbarischen Völkern antreffen kann. So finden sich unter den Besprechungs-Formeln der Wotjaken folgende: „Wenn du, die Nadeln von 40 Tannen zählend, sie zu Ende hast zählen können, dann, feindlicher Geist, iss, trink diesen Menschen!“[2])

Auf eine andere Weise wird das Zählen in den Mahrtsagen benutzt. Man schützt sich gegen sie, wenn man ein grosses Sieb über seinen Kopf beim Bettgehen legt; die Mahrt kann niemand was anthun, ehe sie zuerst die Sieblöcher gezählt hat, das aber vermag sie nicht, denn über die heilige Zahl drei kann sie nicht hinaus. Andere sagen, sie könne doch bis fünf zählen.[3])

Wie es unter barbarischen Völkern gewöhnlich ist, dass dem ausgesprochenen Worte eine magische Kraft zum Bösen oder Guten oder, was wohl oft dasselbe bleibt, zum Nachteil oder Heil des Sprechenden oder anderer beigelegt wird, so ist es auch mit dem Zählen und den Zahlen. Ich übergehe ganz die geraden und ungeraden Zahlen; die letzteren sind ja wohl in den meisten Fällen vorzuziehen; ebenso die oft wiederkehrenden Zahlen 3, 7, 9, 12, um nur einzelnes hervorzuheben. Allgemein wird 13 als eine gefährliche Zahl angesehen, doch vielleicht besonders, wenn ich mich nicht irre, unter den Gebildeten, weniger oder gar nicht unter dem Volke. Ob der Aberglaube christlichen Ursprungs sei, lasse ich dahinstehen.[4]) Eine schwedische Fischerfrau hat ausgesagt, dass gewisse Zahlen in ihrer Heimat eine böse Bedeutung haben und so viel wie nur möglich gemieden werden. Solche sind sieben und siebenzehn, welche Krankheit bedeuten, dreizehn, das auf Gezänk deutet.[5]) Und, fügte sie hinzu, ich kenne Leute, die nimmer etwas mit diesen Zahlen weder im Handel noch Wandel zu thun haben wollen. Nimmer backen sie 7, 17, noch 13 Brote; thäten sie es, würden sie Krankheit oder Gezänk im Hause behalten, so lange auch nur eine Brosame übrig wäre. Nimmer kaufen sie 7, 17 oder 13 Ellen von irgend einer Art Leinewand oder Tuch, auch nehmen sie

---

1) Lorenzen, Minder fra Sundeved, S. 8.

2) Krauss, Urquell, IV, 49. Cfr. die biblischen Ausdrücke: kann ein Mensch den

nimmer Geld in den genannten Zahlen an.[1]) Betreffend die ominöse Zahl 13 bin ich dem Herrn Dr. Fr. Krauss in Wien folgende Erläuterung schuldig: Im Judentum haben weder Zahlen noch Tage irgend welche übernatürliche Kraft, alle Kraft und Macht ist bei Gott. Symbolisch heilige Zahlen giebt es allerdings, eine solche ist die Zahl 13. Die Gnade Gottes wird in 13 Ausdrücken gefeiert; die Opfer am Suckothfeste betrugen am ersten Tage 13 junge Stiere, dann jeden Tag um einen weniger bis zum 7. Tage 7 Stiere; mit 13 Jahren ist der Jude grossjährig; Maimonides hat 13 Glaubensartikel festgesetzt; im Heiligtume zu Jerusalem gab es nach der Mischna Schekalim, VI, 1. Folge, 13 Kassen, 13 Füllhörner, 13 Tische und 13 Verbeugungen. Sollen vielleicht die 13 Fragen am Passachabend das „Echad mi jodea“ (die heiligen 12 Zahlen), welche mit 13 Gnadenerweisungen Gottes schliessen, eine Polemik gegen den christlichen Aberglauben über die Zahl 13 sein?[2])

Mittelst Zahlen kann man einen gewissen Aufschluss über die Zukunft erhalten. Man zählt alle die Buchstaben, die sich im vollen Namen der Braut und des Bräutigams finden, und dann fängt man an: „Adam stirbt“ — „Eva stirbt“, der letzte Name ist entscheidend, ist es Adam, stirbt der Mann zuerst, ist es Eva die Frau.[3]) Dieser Aberglaube ist noch in Westjütland bekannt, und er ist nicht von gestern. In Aubreys Remains of Gentilisme and Judaisme (1686) finde ich: The woemen have a way of divining whether the husband or wife shall die first by number of the letters in Latin or the husbands and wives Christen names.[4])

Das Zählen bringt sonst nimmer Glück.[5]) Das Gesetz könnte wohl so ausgedrückt werden: Zählen stört; was gut und dem Menschen dienlich ist, leidet Schaden, was schlecht oder böse ist, gewinnt Kraft. Vielleicht hat es hiermit einen gewissen Zusammenhang, dass man bei Zauber am oftesten rückwärts zählt.

Man darf nimmer die Eier unter dem Huhne zählen; thut man es, werden die Küchlein von der Mutter tot getreten. Auch die Küchlein dürfen nicht gezählt werden, geschiehts dennoch, werden sie eine leichte Beute des Weihen oder des Habichts. Dasselbe gilt von Blütenknospen und Früchten, gezählt verwelken die Blüten, und die Früchte fallen unreif zur Erde.[6]) Brote im Ofen dürfen nicht gezählt werden, sonst gedeihen sie nicht, sie sind auch etwas unfertiges wie Eier und Küchlein (Oberpfalz, Böhmen); der Aberglaube findet sich auch anderswo. In Schottland sagt

1) Wigström, Folkdiktning, II, 286.

2) Jüdisches Familienblatt, Beilage zur israelitischen Wochenschrift, Dr. M. Rahmer, Magdeburg 1893, 8. Sept., S. 146.

3) Thiele, Overtro, No. 357.

4) Brittens Ausgabe, London 1881, S. 197.

5) Cfr. 2 Samuel 24, 2, 1 Chronic. 21.

6) J. Kamp, 199, 126. Wigstr. Folkdiktn., II, 270, 273. Skattegraveren, VIII, 43.

man, dass die Elfen gezählte Brote essen, sie werden eher verzehrt als ungezählte.[1]) Zeigt man, sie zählend, mit dem Finger auf Schiffe, die von Land aus gesehen werden können, gehen sie unter (Island). Aus Schottland dasselbe. Böte dürfen nimmer, wenn sie auf der See sind, gezählt werden, auch nicht irgend eine Versammlung von Männern, Weibern oder Kindern. Auf keine andere Weise brachte man die Fischerfrauen, wenn sie ihre Fische verkaufen gingen, so gegen sich auf, als wenn man, mit dem Finger auf sie zeigend, laut zu zählen anfing:

Ane, twa, three,
faht a fishers and see
gyain our the brigg a' Dee!
Deel pick their muckle greethy ee![2])

Zählt man sein Geld oft, so wird es immer weniger.[3]) Bringt das Zählen den Menschen Störung und Unglück, um so günstiger ist es allem Ungeziefer. Zählt man Mäuse, die man zufälligerweise entdeckt, oder hält man darüber Rechnung, wie viel die Katze fängt, so vermehren sie sich; dasselbe gilt von Läusen, Flöhen und aller Art von Ungeziefer (Nord jütland). Aus Schlesien kann hinzugefügt werden, dass man Blattern, Pickeln, Warzen, Hühneraugen nicht zählen darf, sonst werden es noch mehr; dasselbe gilt beim Suchen und Fangen von Ungeziefer und Unkraut.[4]) — Zählt man die Warzen eines anderen, so bekommt man sie selbst. Auch wird gesagt, dass Neugriechen und Armenier es als ein Unglück betrachten, Warzen zu zählen, „if counted, they increase in number."[5]) Sie können aber auch weggezählt werden. Man muss in dem Falle seinen besten Freund kommen lassen, er sowohl, wie derjenige, welcher die Warzen hat, müssen beide fasten. Der Freund muss schweigend die Warzen zählen, dann verschwinden sie. Hier ist nicht angegeben, ob man vorwärts oder rückwärts zählen soll.[6]) Ein kurioses Beispiel von der Macht des Zählens kann noch aus England angeführt werden. Ein Knabe war übel von Warzen an den Händen entstellt; eines Tages, als er am Fenster eines alten Weibes vorging, rief sie ihm, dass er seine Warzen zählen solle. Gesagt gethan. Sobald der Knabe die Anzahl angab, erwiderte sie: „An dem Tage" (sie nannte einen bestimmten Tag im Laufe zweier Wochen) „sollst du ihrer los sein." Am bestimmten Tage war keine Warze mehr übrig.[7])

Vielleicht könnte man nun so raisonnieren: durch Vorwärtszählen verliert man, durch Rückwärtszählen wird gewonnen; man zählt gewissermassen Krankheiten, Warzen, Beulen u. dergl. zu nichts. Ich gebe einige Beispiele. Im östlichen Teile Jütlands zählt man seine Warzen ab; soll es gelingen, muss man aber deren mehr als 3 haben. Man legt den Finger auf die erste, fünf-fünf sprechend, darnach auf die nächste, vier-vier; bis eine-eine, und zuletzt keine-keine. Wenn man damit fertig ist, spuckt man so viel Mal aus, als man Warzen hat.[1]) — Aus Island wird berichtet: Wenn jemand eine Blase an der Zunge hat, muss er sagen: „Eine Blase auf meiner Zunge, keine morgen“, und so setzt man bis 20 fort, darnach zählt man zurück: „20 Blasen auf meiner Zunge, keine morgen“ u. s. w., bis man zuletzt spricht: „Eine Blase auf meiner Zunge, keine morgen.“ So muss man siebenmal vorwärts und rückwärts lesen — einige sagen dreimal — abends, ehe man einschläft, dann ist die Blase am Morgen verschwunden.[2]) Wuttke bemerkt, dass man, indem die Krankheit als eine Mehrzahl behandelt wird, wie schon in den Veden, von der vermeintlichen Zahl der Krankheitsträger abwärts bis zu nichts zählt, damit die Krankheit auf nichts zurückgeführt werde.[3])

In England sind diese Besprechungen auch üblich: Ist jemand von einer Natter gebissen, legt man ein Kreuz von Haselholz sanft auf die Wunde und spricht zweimal „blowing out the words aloud like one of the commandments“:

> Underneath this hazelin mote
> there is a braggoty worm with a speckled throat
> nine double is he;
> now from nine double to eight double,
> and from eight double to seven double . . . . .
> and from one double to no double,
> no double hath he!

Und eine Variante aus Cornwales:

> Tetter, tetter, thou hast nine brothers,
> God bless the flesh and preserve the bone,
> perish thou tetter and be thou gou gone, in the name etc.

Dann wird fortgefahren auf dieselbe Weise: thou hast eight brothers . . . . bis: no brother . . . perish thou tetter and be thou gone.[4])

Ein südslavisches Beispiel findet sich durch Dr. F. Krauss im Urquell, III, 279 in einer Besprechung für Frauen, die keine Kinder gebären: neunmal hat die Frau das Ave Maria zu sagen und dabei zu knieen, am zweiten Tage betet sie nur achtmal, bis sie am neunten nur einmal

1) Kamp, Folkeminder, S. 376.
2) Arnason, Þjóðsögur, II, 553.
3) Wuttke, Aberglaube, No. 481. Beispiele No. 231, 492.
4) Black, Folk Medicine (1883), S. 122.

betet.[1]) Noch kann ich in dieser Verbindung anführen, dass man in Schweden es als unrecht ansieht, wilde Gänse rückwärts, d. h. zehn, neun, acht u. s. w. zu zählen, denn in dem Falle verlieren sie ihren Weg.[2]) Solche Zahlbesprechungen mögen zuletzt in den Auszählreimen der Kinder einen Zufluchtsort gefunden haben. So ist Charles Leland der Meinung, dass ein (amerikanisches) Lied von John Brown, worin vorkommt: „ten little, nine little, eight little, seven little, six little Indian boys" mit solchen verwandt sei. Und er führt[3]) ein Zeugnis für das Alter solcher Formeln aus Marcellus Burdigalensis, einem romanisierten Gallier im 5. Jahrhundert an, indem er auf einen Aufsatz von J. Grimm „Ueber Marcellus Burdigalensis (Berlin 1849) hinweist. Hier findet sich ein Zauberlied, das ein carmen mirum ad glandulas ist; man soll sprechen:

Novem glandulæ sorores,
octo glandulæ sorores, ...
una glandula soror!
Novem fiunt glandulæ,
octo fiunt glandulæ . . . . .
una fit glandula,
nulla fit glandula![4])

So sind im Volksglauben die Zahlen wie so viele andere Worte verhängnisvolle Mächte, die man mit grosser Vorsicht anwenden muss. Ganz gewöhnlich war es in meiner Kindheit und ist wohl auch noch, wenn etwas einem Käufer nach der Zahl übergeben werden sollte, dass man beim Ausmessen von Korn z. B. sagte, wenn der Scheffel gefüllt war: „Den ersten zählen wir nicht!" Erst wenn der nächste Scheffel ausgemessen war, hiess es: „Jetzt sagen wir zwei!" Ob dies mehr als eine Redensart ist, kann ich nicht mit Bestimmtheit behaupten, so viel ist gewiss, dass die Worte jetzt nicht als ein omen detestor verstanden werden. Ich führe diesen Brauch an, weil vor kurzem Dr. Kr. Nyrop bei Besprechung einer neuen Ausgabe von Le Mystère de Saint Laurent, Helsingfors 1890, eine wahrscheinliche Berichtigung des Textes vorgeschlagen hat, statt

En pren! et deux! et trois! et quatre!

zu lesen: En preu! Er führt mehrere Beispiele an, wie man das Zählen mit En preu! anfängt und legt in das Wort eine Bedeutung, ungefähr wie: bon preu vous fasse! möge es euch Glück bringen! und, fügt er hinzu: ist dies richtig, so dürfte ein Aberglaube mit dem Zählen verbunden gewesen sein; man hat sich dagegen durch ein omen detestor wehren

nach und nach, möglicherweise wegen Gleichartigkeit im Laute mit premier, das erste Zahlwort verdrängte und seine Bedeutung annahm. Die schützende Kraft des Wortes wurde, wie es scheint, gleichzeitig vergessen. Wenn man das hier von dem Aberglauben Entwickelte, das sich an das Zählen knüpft, im Auge behält, so drängt sich einem eine gewisse Verwandtschaft zwischen dem französischen und dänischen Brauche auf.

Askov, Vejen St., Dänemark.

Altes und Neues zur Melusinensage.

Von **Ludwig Fränkel.**

Obschon wir über diesen weiten litterarischen, völkerpsychologisch ungemein ergiebigen Stoff ausser zahlreichen gelegentlichen Übersichten die Sonderbehandlungen von E. B(laches), Essai sur la légende de Mélusine. Étude de philologie et de mythologie comparée (Paris 1872), und Nodot, Histoire de Mélusine. Avec une introduction sur l'origine des légendes concernant la Mélusine (Niort 1876)[1]), sowie die tüchtige Züricher Doctor-Dissertation von Marie Nowack (1886, 101 S.)[2]) besitzen, liegen doch die Materialien zu einer vollkommenen Zusammenstellung, methodischen Gruppierung und volkskundlichen Charakteristik der wirklich märchenartigen Variationen, der Anspielungen und Parallelen dieses uralten Naturmythus so arg zerstreut in allen möglichen Winkeln, dass es ein spezielles und, im Hinblick auf die mustermässige Nutzbarkeit, ein allgemeines Verdienst bilden würde, jene Aufgabe zu lösen. Seit mehreren Jahren habe ich dafür gesammelt; nachdem nun aber andere Dinge leider die Ausführung des Planes für mich gar zu sehr in die Ferne rücken würden, will ich hier eine Anzahl wichtiger Belege und förderlicher Citate zum Gebrauche jemandes mitteilen, der glücklicher über freie Zeit verfügen kann.

Eine Fülle von einschlägigen Notizen steht in einem Buche, wo man solche gewiss nie sucht, das ich aber für vergleichende Sagen- und Märchenkunde in hundert Fällen mit Vorteil zu Rate gezogen habe, in W. Menzels Geschichte der deutschen Dichtung, I, 193—197, nebst vielen Litteratur-

1) Die von Liebrecht, Zur Volkskunde, S. 505 f., nach einer Notiz in der ‚Rivista di Letteratura Popolare' citierte „interessante confronto fra la leggenda di Mélusine di Normandia, Poitou e Lusignan ed una del Delfinato, della famiglia Sassenage" in der Rubrik Chronique des Bandes VII der Zeitschrift „Polybiblion" (Paris 1878) kenne ich auch nicht.

2) Die Melusinensage, ihr mythischer Hintergrund, ihre Verwandtschaft mit anderen Sagenkreisen und ihre Stellung in der deutschen Litteratur. (Zur Litteratur gehört auch Desaivre, Le mythe de la Mère Lusine. Saint Maixent 1883.) K. W.

nachweisen, die darum hier zu wiederholen unnötig. Auf dem schon daselbst (S. 195 u.) berührten internationalen Rahmen, dem das Melusinenproblem rein nach Seiten der Fabel einzufügen ist — nämlich das vielvariierte Thema, dass die mysteriös-überirdische Hälfte des Liebespaares die Frage nach der Herkunft verbietet und für den etwaigen Bruch des dahin zielenden Versprechens mit Abschied droht — deutete Liebrecht hin in der Abhandlung „Amor und Psyche — Zeus und Semele — Purūravas und Urvaçī“, Zeitschr. f. vergl. Sprachforschung, Band XVIII, im Abdruck seines Sammelbuches „Zur Volkskunde“, S. 247[1]), neuerlich Reinh. Spiller, Zur Geschichte des Märchens vom Dornröschen[2]), S. 8, Anm. 3, Ende. Gustav Meyer, Essays und Studien zur Sprachgeschichte und Volkskunde, I (1885), S. 204—207, modificierte diesen Zusammenhang und liess ihn überhaupt nur bedingt zu. Liebrecht i. d. German. XXII, 184, „Zur Volkskunde“, S. 101 entdeckte gleichfalls in einem indischen Märchen „The Fairy who punished her human Lover“[3]) ein Seitenstück, während ich sonst keine in der reichhaltigen hergehörigen Litteratur Indiens aufzustöbern vermochte, namentlich in den beiden Hauptbänden: Miss Frere, Old Deccan Days (2. Ausgabe, Lond. 1870), und Maive S. H. Stokes, Indian Fairy Tales (Calcutta 1879 u. Lond. 1880)[4]) nicht.

Das Fortleben der Melusinenhistorie in der Neuzeit ist wesentlich der geschickten deutschen Bearbeitung des Berner Schultheissen Thüring von Ringoltingen in der zweiten Hälfte des sechszehnten Jahrhunderts zu verdanken. Über sie empfangen wir jetzt verschiedenfache Auskunft in G. Röthes Artikel in der „Allgem. dtsch. Biographie“, 28, 634 f., in Hans Frölichers Züricher Inauguraldissertation über ihn (Solothurn 1889), endlich in Karl Biltz' Beitrag „Zur deutschen Bearbeitung der Melusinasage“ in der von O. Lyon herausgegebenen „Festschrift zum siebzigsten Geburtstage Rudolf Hildebrands“[5]), S. 1—15. Eine kritische Ausgabe dieses zahllose Male erneuerten Denkmals steht in Aussicht. Alle späteren Bearbeiter des Stoffes, so auch Hans Sachs' „Tragedia“ (1556) und die J. Ayrers (1598), fussen auf

1) Die beim „vorläufigen“ Eingehen bekundete Absicht, durch „weitere Forschung die gemutmasste Verwandtschaft zu einer sicheren zu machen“, blieb unerfüllt. Auch J. Fischart verglich (1582) Melusine, Staufenberger (s. u.) und Schwanritter.

2) Beilage zum Programm der Thurgauischen Kantonsschule zu Frauenfeld 1892/93; vgl. meine Anzeige Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde IV, 222—224.

3) Leitner, Results of a Tour in Dardistan, Kashmir etc., I. The Languages and Races of Dardistan (Lahore und London 1873), p. 5.

4) Wassernymphen erscheinen daselbst blos in No. XV, „How King Burtal bekame a Fakir“ im Flusse Jamná, indisch Yamuná (so betont Benfey handschriftlich in seinem mir

ihm. Sogar im 17. Jahrhunderte erhielt sich das Gedächtnis daran[1]), und im vorigen lebte mit der ganzen Volksbücher-Litteratur auch das von der schönen Melusine wieder auf, und wie Goethes Werther[2]) schildert: „Da ist gleich vor dem Orte ein Brunn' ein Brunn', an den ich gebannt bin, wie Melusine mit ihren Schwestern", so sagt der junge Uhland, als ihn die Zauber der Romantik zu umfangen anhuben, Februar 1809 in seinem bierzeitungsähnlichen „Zweiten Nachtblatt": „Dort denk' ich .... bei jedem Bronnen an die Melusina"[3]) und lässt seinen Freund Felix Schaber gekleidet sein „in einem langen und weiten Dragonermantel von blauer Farbe, dessen Schleppe wie der Fischschweif einer Meerfrau hinten nachwegt."[4]) Und für wenig spätere Zeit erzählt ein Augenzeuge[5]): „(Das Volksbuch von) Melusine ..... fand man in jeder Buchbinderbude, auf Wochen- und Jahrmärkten. neben den schönen neuen Liedern."

Man hält die Geschichte von der Melusine in der Dichtung, gewiss auch mit einigem Rechte, für romanischen Ursprungs[6]), und wenigstens für die geläufige Ausprägung scheint dieser über jeden Zweifel erhaben. Daran ändert auch nichts das anderweitige Vorkommen einzelner ihrer äusseren Requisiten, wie es litterarisch fixiert ist, z. B. in „A strange report of a monstrous fish that appeared in the form of a woman from her waist upward, seen in the sea", der 1604 in das Londoner Buchhändler-Register eingetragen und von Malone als Gegenstand der Anspielung bei Shakespeare, The Winters Tale, II, 4, 281 ff. betrachtet wurde.[7]) Ebenso wenig darf das versprengte Auftauchen von thatsächlichen Gestaltungen des Märchens selbst auf deutschem Boden irre machen. Daher, wo die germanische

---

1) In Henrici Kornmanni „(De) linea amoris (.) commentarius" (1629, fast gleichlautend 1610), p. 35 f. steht unter den volksmässigen ‚historiae amatoriae', durch deren Lektüre der angehende Liebhaber ‚ad colloquium sese praeparet', Melusina. Vortreffliche Analyse von Sachs' Stück: Roquette, Gesch. d. dtsch. Dchtg.³, II, 254—56.

2) (Hirzel-Bernays), der junge Goethe, III, 237. Ob zu Goethes ‚Knabenmärchen' in ‚Wahrheit und Dichtung', II. Buch, „der neue Paris" (vgl. G. v. Loepers Kommentar), nicht auch der Melusinenstoff mitgewirkt hat? Man denke an den geheimnisvollen Brunnen, die drei nymphenartigen Märchenjungfrauen u. ä. darin. Dass er sich als Knabe „die schöne Melusine" nebst anderen Volksbüchern beim Büchertrödler gekauft habe, erzählt er ebenda im I. Buch. In seiner Lyrik ist auch aus der Abteilung „Antiker Form sich nähernd" ‚die neue Sirene' zu vergleichen.

3) Uhlands Werke. Herausgegeben von Ludwig Fränkel, I, 478.

4) Ebda., I, 482 (Anm. 2). Der Sinn und Hintergrund der ganzen heiteren Parodie, der diese Stelle angehört, sind dunkel; für den Anlass möchte ich auf Cl. Brentanos verkappte Scherze von der Äpfelhüterin und dem Sohne der Holzhändlerin (1808) hinweisen, wozu jetzt R. Steigs Mitteilungen in der Zeitschrift „Euphorion", I, 124 ff. zu vergleichen sind.

5) Gustav Klemm, Vor fünfzig Jahren. Kulturgeschichtliche Briefe (1865), II, 284.

6) Wofür als neuer Beleg die bisher unbeachtete Geschichte von einer Meerfrau in Sicilien diene, die ihr Gatte niemals nach der Herkunft fragen darf, bei Paulus Frisius Nagoldanus, Dess Teuffels Nebelkappen u. s. w. (Frankfurt a. M. 1583), fol. E_5—F; als Quelle giebt er dazu an: „Vincentius in naturali Speculo lib. 3."

7) L. Fränkel, Shakespeare und das Tagelied, S. 35, Anm. 1.

Volkspoesie sich so gut wie rein erhalten hat, aus Skandinavien, ist mir kein Beispiel bekannt geworden, und umfängliche Sammlungen, wie Jón Árnasons Islenzkar þjoðsögur og Æfintýri“ [1]) bringen trotz der erstaunlichen Unmasse von Stücken, die sich mit Elfen, Wassergeistern, Wiedergängern u. ä. beschäftigen, gar nichts ähnlicher Art. Da liefert das ostasiatische Schrifttum weit eher annähernde Nummern, z. B. die von B. H. Chamberlain ins Englische übersetzten 16 „Japanese Fairy Tales“, deren jede in Tokyo in zierlich und originell koloriertem Sonderheft erschien; No. 13, „The silly Jelly-Fish“, wäre vielleicht erwägungshalber zu untersuchen. Und wenn die reichhaltigen „Beiträge zur Volkskunde der Deutschen in Mähren“, die uns Willibald Müllers begeisterter Fleiss 1893 bescherte [2]), ein „Melusine“ überschriebenes Märchen eröffnen (S. 29—37), so dürfen wir nach genauer Einsichtnahme darüber nur urteilen, dass sich hier das in romanischer Erde wurzelnde, allerdings von deutschem Gemüt erfüllte Volksbuch, „die Krone aller jener Volksromane“ [3]), im Munde einer vorgeschobenen Diaspora völlig festgesetzt hat. Diese Fassung bewegt sich mit ganz geringfügigen und nebensächlichen Abweichungen in demselben Geleise, das wir z. B. aus der zur Zeit wohl üblichsten gemeindeutschen bei Gustav Schwab, „Die deutschen Volksbücher für Jung und Alt“ wiedererzählt [4]), kennen. Wenn Müller (S. 29, Anm.) auch behauptet, seine Variante „schliesst sich der allgemein bekannten Melusinensage innig an, zeigt aber doch eine sehr interessante lokalmährische Färbung“, so bin ich letztere lediglich für den Ortsnamen Ullersdorf, die Residenz des Grafen, in dessen Dienst Melusinens Geliebter anfänglich steht, einzuräumen imstande. Ja, aus der Benennung der Hauptperson möchte ich sogar ein schlagendes Beweismoment für meine Annahme der Entlehnung schmieden: Melusinens Geliebter heisst da Gottfried, wie im Original beider starker Sohn (Geoffroy), sein Bruder aber Raimund, wie er selbst im alten Urtexte. Sonach liegt der bei Verpflanzungen so häufige Wechsel der Namen vor. [5])

Man vergesse nicht die, teilweise innigen Anklänge in verwandten Sagen, z. B. in der von dem Ritter Peter von Staufenberg und der schönen Meerfei [6]), die schon im 13. Jahrhunderte litterarisch fixiert

---

1) Für deutsche Leser sind die typischen Nummern bequem zugänglich in M. Lehmann-Filhés' guter Auswahl-Übersetzung, Bd. I, Berlin 1889, Bd. II, ebda. 1891 (vgl. mein Referat im „Ausland“, 1891, S. 560).

2) Vgl. mein Referat „Am Ur-Quell“, V, 200 f. (Piger in unsrer Zeitschr., III, 342.)

3) Biltz a. a. O., S. 1.

4) Von der stereotypierten Original-Ausgabe (Gütersloh, Bertelsmann) liegt mir die 6. Auflage (1870) vor; daselbst steht die Bearbeitung (im Anschluss an „das Volksbuch

wurde[1]) und sich in den Grundzügen, wenn man den Schluss abrechnet, kaum anders denn als eine Variante der Melusinenfabel ausnimmt.[2]) Schon Menzel[3]) hat nach (Baader in) Mones Anzeiger f. Kunde d. dtsch. Vorzeit, III, 88, eine Variante der Melusinensage angeführt, wonach das Schlangenweib „im grossen Stollenwalde des Durlachthales hausen“ soll und von einem Sebald von Staufenberg im Walde gefunden, aber bereits nach drei Tagen verlassen wird. Das getäuschte Zaubermädchen rächt sich am Ende gerade so, wie die Nixe in der Geschichte vom Staufenberger, und so meint Menzel (196): „hier ist die Sage von Melusinen mit der von der Staufenberger Fee aufs engste verbunden.“ In der Periode der deutschen Romantik wurde man in demselben Kreise wie auf die Melusine (s. oben) auf dieses Seitenstück aufmerksam und zwar durch einen modernisierten Auszug jenes alten Gedichtes in „Des Knaben Wunderhorn“, I, 407—418. Seitdem ist die Melusine ein Lieblingsstoff der romantischen Dichtgattung geblieben, wofür nur drei, aber völlig verschiedene Belege genannt sein mögen: Franz Grillparzers verunglücktes Opern-Libretto, Theodor Apels Epos (1844) und Adolf von Tschabuschniggs († 1877) schöne vierstrophige Romanze[4]).

Den Ausgang dieser Sammelnotizen sollen, als ein kräftiges Zeugnis aus der unmittelbarsten Gegenwart, einige Sätze aus einer „Die schöne Melusine“ überschriebenen Feuilleton-Erinnerung bilden, auf die ich soeben im Schwäbischen Merkur vom 7. August 1894 (No. 182; S. 1457) stiess[5]): „Am 7. August waren es 500 Jahre, dass das älteste und beste der Volksbücher, wie Wackernagel es nannte ‚noch heute ein unentbehrliches Stück der blauen Bibliothek und die Freude des leselustigen Volkes in ganz Deutschland‘, die Geschichte der schönen Melusine, zum ersten Male in einer europäischen Volkssprache erzählt vorlag. /Am Donnerstag, den 7. August 1394 (nach meinem ewigen Kalender/war jener Tag übrigens ein Freitag) vollendete Jehan d'Arras die Geschichte von der Meerfei französisch, die er schon einige Jahre vorher (1387) lateinisch nach einer alten Lokalsage bearbeitet hatte.“ Danach wird ein knapper Überblick über die neuere Forschung, Goedeke, Frölicher, Nowack, Biltz, geliefert, also über die von uns zu Anfang erwähnten Arbeiten, und die Bedeutung des Problems an der Benennung des hervorragendsten französischen „Recueil

1) Jetzt durch Edward Schröders Sorgfalt („Zwei altdeutsche Rittermären“, 1894) genauer Betrachtung zugänglich; S. XLVIII f. handelt er über den Zusammenhang: danach [illegible]

de mythologie, littérature populaire, traditions et usages“, d. i. an H. Gaidoz' „Mélusine“, verdeutlicht. Der Schlusspassus lautet: „Zufällig auf obiges Datum gestossen, dachte ich, die Vielen, die in ihrer Jugend einst an der schönen Melusine ihre Freude gehabt haben, werden sich gerne aus diesem Anlass wieder an sie erinnern lassen. In Gustav Schwabs Buch der schönsten Geschichten und Sagen für Jung und Alt wieder erzählt, mit Königl. Württemberg. Privilegium Stuttgart, Verlag von G. S. Liesching 1836/37, ziert ein einziger Kupferstich den zweiten Teil, eben die schöne Melusine, gezeichnet von Fellner, gestochen von Wenng, gedruckt von Ch. Dammel in Stuttgart. Wie lang ists her, dass uns das Bild und Buch erfreute!“ [1])

München.

Der volkstümliche Kalenderglaube in Ungarn.

Mitgeteilt von **Anton Herrmann.**

(Schluss von S. 324.)

(Schluss von S. 324.)

Wer am Palmsonntage drei geweihte Weidenkätzchen isst, der bekommt im Jahre das Fieber nicht; in manchen Ortschaften sagt man: er wird an keinem Halsweh zu leiden haben. Geweihte Weidenkätzchen ist auch gut bei Zahnschmerzen zu essen. Bei Gewitter wirft man einige solcher Weidenkätzchen ins Feuer, damit der Blitz nicht ins Gebäude einschlage. Wer während des Gottesdienstes aus geweihten Weidenkätzchen ein Kreuz macht und dasselbe an die Stallthür annagelt, von dessen Kühen kann man die Milch nicht wegzaubern. Die geweihten Weidenkätzchen steckt man unter den Querbalken der Stube, damit die Kühe gute Milch geben sollen. Sind viele Fliegen in der Stube, so treibt man sie zu Fenster und Thür mit einem Tuche hinaus und streut die Asche verbrannter, geweihter Weidenkätzchen kreuzförmig auf Fensterbrett und Thürschwelle und die Fliegen kehren nimmer zurück. Im Honter und

gefüllten Napf vor ihr Bett und kämmt sich vor dem Schlafengehen dreimal die Haare von rückwärts nach vorwärts, wobei sie vor dem Napfe steht. Im Traume erblickt sie dann ihren zukünftigen Gatten. Will man schöne Blumen haben, so säe man den Samen am Palmsonntage (magyarisch: virágvasárnap = Blumensonntag) aus. Sieht man an diesem Tage aus dem Erdboden eine Flamme emporzüngeln, so werfe man auf die Stelle hin ein Gebetbuch oder eine Bibel u. dergl., dann bleibt der Schatz dort liegen; wenn man aber am nächsten Tage ihn heben will, so darf man nicht fluchen, sonst sinkt er tiefer in die Erde hinab. Bei Körmöczbánya (Kremnitz) befindet sich in einem Felsen, dem sogenannten Mendelstein, eine Höhle voll mit Schätzen. Nur am Palmsonntage, während des Gottesdienstes, öffnet sich diese Höhle und schliesst sich nach dem Gottesdienste wieder. Eine Frau ging einmal mit ihrem Säuglinge am Arme gerade zu dieser Zeit am Felsen vorbei. Sie sah die Öffnung, legte ihren Säugling neben den Eingang nieder und trat ins Innere hinein, wo sie sich mit Schätzen belud, die sie ins Freie hinausschaffte. Sie wollte nun zum zweiten Male in die Höhle hinein, um sich noch Schätze zu holen, aber da schloss sich die Höhle, und ihr Säugling blieb drinnen. Im folgenden Jahre ging sie zu derselben Zeit wieder dahin, fand die Höhle offen und ihr Kind frisch und gesund an derselben Stelle, wohin sie es vor einem Jahre hingelegt hatte. Sie nahm ihr Kind zu sich, worauf sich die Höhle schloss und sich nimmermehr öffnete (Versényi, S. 30).

Viel Volksglauben hat sich auch hier zu Lande um die Charwoche geschaart. Wer in dieser Woche einen falschen Schwur thut, heisst es im Kalotaszeger Volksglauben, dem wächst nach seinem Tode die Zunge aus dem Grabe als Dornenstrauch (Wlislocki, II, 70). Wer viel „böse Gedanken“ gehabt hat, der macht im Kalotaszeger Bezirk mit geweihter Kreide, d. h. mit einer in Weihwasser eingetauchten Kreide am ersten Abende der Charwoche das Zeichen des Kreuzes unter seine Bettstätte, damit ihn der Teufel nächtlicher Weile nicht besuche, der um diese Zeit gern die Menschen besucht und ihnen seinen Beistand anbietet (Wlislocki, I, 51). Auf Haus- und Stallthür macht man gegen die Hexen das Zeichen des Kreuzes mit einem Besen, den man dann ins Feuer wirft.

Wer am Mittwoch dieser Woche eine Fledermaus fängt, dieselbe in ein irdenes Gefäss einschliesst und in die Erde vergräbt, nach Ostern aber herausgräbt, das Gefäss zerschellt und mit einem Stückchen desselben eine Maid bewirft, der erweckt bei derselben rasende Liebe. Am Gründonnerstage versammeln sich einige Maide und kochen Speckknödel. Jede erhält einen. Am Samstage stellen sie die Knödel der Reihe nach auf und rufen die Katze herbei. Die Maid, deren Knödel die Katze zuerst frisst, heiratet vor allen anderen. Wer am Gründonnerstage sich morgens auf ein Grab setzt und einen Spiegel in der Hand haltend, bis Abend dort verweilt, wird im Spiegel eine kleine Flamme sehen. Das ist ein

sicheres Zeichen, dass er im Jahre einen vergrabenen Schatz finden wird. Eine Sage aus Szöreg berichtet: „Das Wöchnerinbett (dort Liebfrauenbett genannt) darf man nicht ohne Haube besteigen, denn die liebe Jungfrau lief am Gründonnerstage, als sie hörte, dass Jesus gefangen sei, ohne Haube hinaus und fiel auf den Boden, weil die Weiber, die gewaschen, die Lauge auf die Strasse gegossen hatten. Damals sagte sie: Verflucht seien alle, die am Gründonnerstage waschen ...“ (Kálmány, Boldogasszony 1).

In der Charfreitags- und Georgsnacht „reinigen“ sich die vergrabenen Schätze, d. h. eine bläuliche Flamme züngelt aus dem Erdboden hervor (Varga, Babonák könyve = Buch des Aberglaubens, S. 93). Sieht man am Charfreitage zur Zeit des Passionsgottesdienstes ein Geldstück auf dem Boden rollen, so greife man sich schnell mit der Hand an den Kopf; wie viel Haare man anfasst, so viel Geldstücke findet man im Jahre; die angefassten Haare aber fallen aus. Während der Passion soll man sich an diesem Tage die Haare überhaupt nicht anfassen, denn man wird kahlköpfig. Aus demselben Grunde darf man sich an diesem Tage in vielen Ortschaften auch nicht kämmen (Versényi, S. 31). In manchen Gegenden dagegen kämmt sich an diesem Tage die Maid unter einem Weidenbaume, um schöne lange Haare zu bekommen. Wer sich die Haare an diesem Tage abschneiden lässt, der bleibt im Jahre von Kopfschmerzen verschont. In der Szegeder Gegend heisst es: „Am Charfreitage soll man sich nicht in der Stube waschen, sonst wird dieselbe das ganze Jahr hindurch voll Flöhe sein“ (Kálmány, I, 110). Wer den Mut hat, am Charfreitage um Mitternacht mit einem Lucienstuhle (s. oben bei Lucientag) auf einen Berg zu gehen, wo die Hexen ihre Versammlungen halten, der kann sie, wenn er sich auf dies Gerät stellt, unbemerkt beobachten, und wenn er dann einen Pferdeschädel unter sie schleudert, auch vertreiben (Wlislocki, I, 10). Sind die Hexen verschwunden, so beeile er sich, die heilkräftige und sehr gesuchte Pflanze nagyfü-gyökér (= Grossgraswurzel, atropa belladonna) sich anzueignen (s. darüber bei Georgstag). An diesem Tage darf man kein Tier einspannen, weder pflügen noch graben, denn Jesus ruht in der Erde. Wer an diesem Tage vor Sonnenaufgang in fliessendem Wasser badet, der kann im Jahre zeitig in der Frühe erwachen. Das gegen die Strömung geschöpfte Wasser ist gut für Augenweh. An diesem Tage soll man beim ersten Läuten (oder bei den Katholischen beim ersten Klappern)

Putzt man die Bienenkörbe an diesem Tage, so sammeln die Bienen im Jahre viel Honig. Wenn jemand noch vor der Dämmerung an diesem Tage von solchem Gehöfte, wo sich Kühe befinden, in ein Gefäss den Tau sammelt und dabei spricht: „Ich sammele den Nutzen!“, so behext er dadurch die Kühe. Nagelt man in der Nacht dieses Tages Rosshaare an die Stallwand, so behext man die Kühe. Während man zur Kirche läutet, soll man einen grossen Nagel in den Fussboden der Stube einschlagen; nur der kann die Kuh behexen, der diesen Nagel mit seinen Zähnen herauszieht. Im Kalotaszeger und Aranyosszéker Bezirk baden an diesem Tage die Hirten das Vieh, damit es gesund bleibe.[1]) Ebenda glaubt die Maid, dass wenn sie am Charfreitage vor Sonnenaufgang auf einen am Bache stehenden Weidenbaum steigt, sie bei Sonnenaufgang im Wasser das Bild ihres zukünftigen Gatten erblickt (Wlislocki, II, 24). Haare und Nägel darf man an diesem Tage nicht abschneiden, noch sich rasieren (Jankó, Torda etc., S. 225). Nägelabschneiden verursacht Augenweh. In der Gegend von Komárom reinigt man an diesem Tage den Tieren Maul und Augen, damit sie gedeihen. Kehrt man am Charfreitagmorgen vor Sonnenaufgang die Stube aus, so gehen alle Frösche in der Umgebung zugrunde.[2]) Und wenn zu dieser Zeit ein Jäger einen Vogel schiesst und mit dessen Blute den Flintenlauf ausputzt, so verfehlt er mit dieser Flinte nie das Ziel. Wer am Charfreitage reist, den trifft Unglück. Wer im Jahre einen Schatz heben will, der ziehe keine reine Wäsche an. Am Vormittage des Charfreitags nehme man drei Fingerhüte voll Mehl, einen Fingerhut voll Salz, knete daraus einen Teig, backe ihn nachmittags und trage ihn dann mit sich in die Kirche, abends aber beisse man ihn in drei Teile und lege dieselben über Nacht unter den Kopfpolster, dann sieht man im Traume seine zukünftige Ehehälfte. Geht ein Mann um Mitternacht dieses Tages nur in Hemd und Unterhose auf den Friedhof und blickt daselbst durch seine ausgespreizten Beine hindurch, so sieht er seine zukünftige Gattin (Versényi, S. 32). Als die Juden Jesum verfolgten, erzählt eine magyarische Sage, verkroch er sich unter einen Hagedornstrauch. Eine Piplerche setzte sich auf den Strauch und rief in einemfort: „Zinzere, zinzere!“[3]) Der Wiedehopf aber schrie: „Ott, ott!“[4]) Da richtete sich der Hagedorn empor und Jesus ward entdeckt. Zur Strafe dafür wurde der Hagedorn aus einem Baum in einen Strauch verwandelt, der Wiedehopf aber muss seither im Kote seine Nahrung suchen

Findet man am Charsamstag Zäcken in den Schafen, so geben die Kühe im Jahre reichlich Milch. Wenn an diesem Tage jemand in eine Kirche geht, in der er noch nie gewesen und sich dort das Gesicht mit Weihwasser befeuchtet, gleich darauf die Hand in den Busen birgt, so gehen seine Sommersprossen vom Gesicht auf die Brust über. Erklingen die Glocken am Charsamstage, so soll man sich waschen; dadurch verliert man die Sommersprossen und wird glücklich. Am Abende dieses Tages soll man vom Tische nichts abräumen, sonst leidet man im Jahre oft an Kopfschmerzen. Das Wasser von den an diesem Tage gekochten Hülsenfrüchten soll man abseihen und mit Essig gemischt aufheben; es ist ein gutes Mittel gegen Bauchschmerzen. Erklingen die Glocken am Charsamstage, so laufen die Hausfrauen, mit dem Schlüsselbunde rasselnd, im Hause herum und rufen: „Schlangen, Frösche, weicht von dannen, denn die Glocken klingen wieder!“ Auch wenn man blos vor dem Hause zu dieser Zeit kehrt, so vertreibt man diese Tiere aus der Umgegend (Versényi, S. 34). Zu dieser Zeit des Glockengeläutes holt sich die Maid Wasser, um sich damit zu waschen und schön zu werden; die Hausfrau aber begiesst damit das Vieh, damit es gesund bleibe (Wlislocki, I, 51).

Wenn man zu Ostern ein weisses, ungesottenes Ei versorgt, so tanzt es nach 100 Jahren. Während des Festmahles darf sich die Hausfrau von ihrem Sitze nicht erheben, sonst wird sie im Jahre Nahrungsmangel leiden. Von den Ostereiern, Schinken, Knoblauch, Brot wird etwas aufgehoben und bei Gelegenheit an Zahnschmerzen leidenden Menschen, oder Kühen, die Milch nicht geben wollen, zu essen gegeben. Speisen werden in katholischen Kirchen am Ostermorgen vom Pfarrer eingesegnet. Wer sich im Jahre irgendwo verirrt, der denke nach: mit wem er das erste geweihte Osterei gegessen, und er wird den richtigen Weg finden. Wer, ohne dabei zu kauen, ein Stückchen vom geweihten Kren hinabschluckt, der wird im Jahre kein Halsübel haben, und wer vom geweihten Salz isst, der wird klug. Wasser, vor Sonnenaufgang am Ostertage geschöpft, ist ein wirksames Mittel gegen Augenkrankheiten, die man auch vertreiben kann, wenn man eine Wachskerze an diesem Tage in der Kirche brennen lässt, dann den Rest der Kerze mit Milch und Safran aufkocht und damit lauwarme Umschläge auf das kranke Auge macht (Wlislocki, I, 127). Damit die Bienen schon vor Pfingsten schwärmen sollen, wirft man vor Ostern eine Hand voll Ameisen in den Stock (ebenda, 149). Spaltet man

Silbermünze; wer sich darin wäscht, wird im Jahre rot wie das Ei, stark wie die Brennessel, frisch wie das Wasser und reich und glücklich (Versényi, S. 35). Zu Ostern und Pfingsten soll man begonnene Arbeiten beendigt haben, sonst wird man mit denselben kein Glück haben.

Zahlreich ist auch in Ungarn der Volksglaube, der sich an den Georgstag knüpft. An diesem Tage soll man nichts verkaufen, heisst es im Kalotaszeger Bezirk, sonst verkauft man sein Glück. In der Nacht dieses Tages schweifen die Hexen umher und bringen Unheil über Mensch und Tier. Um sie vom Gehöfte fernzuhalten, steckt man an Thor und Fenster Dornenzweige. Sitzt die Katze an diesem Abende in der Nähe des Herdes, so streicht die Hausfrau mit einem Messer ihr dreimal quer über die Kehle, damit sie den bösen Geist in ihr töte. In vielen Ortschaften streut man an diesem Abende um Haus und Hof herum Hirse, denn nur dann kann jemand die Tiere behexen, wenn er alle Hirsekörner vorerst aufgesammelt hat. In vielen Gegenden wird an diesem Tage das Vieh über Ketten, Besen, Körbe hinweg zur Weide getrieben, damit es von Krankheit und von den Hexen verschont bleibe. Wer an diesem Tage ein vierblättriges Kleeblatt mit sich zur Kirche trägt, kann dort die Hexen sehen, die alle Hörner haben. Das Bettzeug soll man an diesem Tage nicht lüften, noch im Freien liegen lassen, denn die Hexen können einen Schaden anrichten. Hexen und Zauberer sammeln in dieser Nacht in Leintüchern den Tau von den Feldern, aus dem Milch wird, von der sie sich ernähren. Deshalb werden in vielen Gegenden am folgenden Tage (Markustag) die Felder eingesegnet, damit die Saat nicht durch die Hexen zugrunde gehe. Wenn man sich auf einem Kreuzwege auf einen Ofenwisch setzt und mit geweihter Kreide einen Kreis rings um sich herum zieht, so kann man die Hexen in der Nähe des Kreuzweges belauschen und dadurch die Zauberkräuter kennen lernen. Lässt man nach der Feldarbeit im Herbste die Egge auf einem Berge den Winter über liegen, so stelle man sie am Georgstage vor sich auf und durch ihre Zähne blickend, sieht man dann die Hexen der Umgegend durch die Luft fahren (Kozma[1]). Die berüchtigte Zauberpflanze nagyfü-gyökér (s. oben bei Charfreitag) kann man auch in der Georgsnacht holen, wenn man sich nackt auf den Berg begiebt, wo die Pflanze wächst. An Stelle der ausgegrabenen Pflanze muss man aber einen Bissen Brot, in den man ein Pfefferkorn, etwas Gewürz und Salz knetet, legen, wobei man das Vaterunser und das Glaubensbekenntnis hersagt, sonst wird man vom Teufel geholt (Kozma, S 39). Im Kalotaszeger Bezirk heisst es, wer einen Bund mit dem Teufel schliessen will, der gehe in der Georgi- oder Johannisnacht mit einer

1) Mythologiai elemek a székely népköltészet és népéletben = Mythologische Elemente in der Volksdichtung und im Volksleben der Szekler (Budapest, Verlag der Akademie, 1882), S. 39.

schwarzen Hündin auf einen Berg, grabe dieselbe lebendig in die Erde ein, nachdem er vorher ihr einen Zettel an den Hals gebunden, und dann rufe er dreimal: „Teufel, dir gehöre ich!“ Nun grabe er rasch die Hündin aus und nehme den Zettel von ihrem Halse. Ist die Schrift auf demselben verwischt, so kann er hoffen, dass der Teufel mit ihm ein Bündnis eingehen wird. Auf den Zettel muss man mit dem eigenen Blute schreiben: „Teufel, dir gehöre ich! Ich verleugne Gott und bete dich an, so du deinem getreuen Diener hilfst! N. N.“ (Wlislocki, I, 22). In der Umgebung von Nagy-Kálló treibt jeder Knecht seine Rosse in dieser Nacht auf den Hattert der Gemeinde, pflückt unterwegs hier und da eine Hand voll Gras, treibt dann die Rosse heim und giebt ihnen dies Gras zu fressen, damit sie fett werden und ihnen die Hexen nichts anhaben können. Dieser Tag ist in den meisten Gegenden der Tag des ersten Viehaustreibens im Jahre. Der Besitzer treibt das Vieh über eine vor das Thor gelegte Pflugschar hinüber, damit den Tieren die „Bösen“ nichts anhaben können. In Oberungarn bestreut dann der Hirte auf der Weide jedes Viehstück einzeln mit einem Pulver, das er aus Sargbrettern, Totengebein, Knoblauch und Hostien gebrannt hat. Mit dem Reste des Pulvers bestreut er noch die Grenzmarken des Weidegebietes, und kein Raubtier wird diese Marken überschreiten, noch ein Viehstück sich darüber hinaus auf verbotenes Gebiet verirren. In manchen Gegenden läuft die Hausfrau dreimal nackt um das Vieh herum. Damit das Vieh nicht Läuse bekomme, bestreut man es an diesem Tage mit der Asche vom Christklotze, oder man reisst ihm (wie im Kalotaszeger Bezirk gebräuchlich) einige Haare aus und vergräbt sie unter einen Baum, oder die Hausfrau nimmt einen Feuerstahl und indem sie ihre Schürze nach hinten, auf den Rücken sich bindet, schlägt sie Funken auf das Tier und betet dann drei Vaterunser ohne Amen. Den Stall verlässt sie dann rückwärts gehend, mit dem Gesicht dem Vieh zugekehrt. An diesem Tage etwas Salz und Graberde auf den Acker geworfen, schützt die Saat vor Vogelfrass (Kalotaszeg). Gegen Vogelfrass stecken die Székler an diesem Tage eine Stange in den Acker, deren oberes Ende kreuzförmig gespalten und mit einem Knoblauch versehen ist (Ethnographia, II, 358). In Südungarn läuft in der Georgsnacht ein Weib nackt um den Acker herum, damit die Saat kein Hagel vernichte; uriniert dabei der Mann an die vier Ecken des Ackers, so hat er vor

ins rote Meer werfen; im roten Meere sollen euch die roten Frauen fressen.“ In derselben Gegend wirft man an diesem Tage ein frisch gelegtes Ei an einen Obstbaum, um die Bäume vor Raupenfrass zu schützen (Wlislocki, I, 48). In der Georgi- und Johannisnacht machen die Schäfer in manchen Gegenden aus neunerlei Holz ein Feuer an, um die Schafe vor Schaden zu bewahren. Vor dem Georgstage ist es nicht gut, im Freien zu schlafen, denn die Zauberinnen können einem ein Leid zufügen. Sammelt man in dieser Nacht in Leintüchern den Tau und giebt man ihn der Kuh zu trinken, so giebt sie das Jahr hindurch viel Milch. Mit diesem Tau kann man das schönste Brot herstellen. Stiehlt man in dieser Nacht Holz von einem Hofe, so benimmt man den Kühen des betreffenden Gehöftes die Milch. Wer an diesem Tage einen Laubfrosch fängt, der wird im Jahre nicht grindig. In der Dämmerung dieses Tages badet man noch vor Sonnenaufgang die Pferde, damit sie im Jahre nicht räudig werden. Auch für Menschen ist das Baden in der St. Georgsnacht gegen jeglichen Schaden heilsam (Szatmárer Comitat, Ethnographia, III, 295). Fängt man an diesem Tage einen Laubfrosch, so sperre man ihn in einen mit Deckel und vier Bohrlöchern versehenen, irdenen Topf ein und grabe diesen in einen Ameisenhaufen ein. Die Ameisen fressen den Frosch auf, doch soll man seinem Jammergequack nicht zuhören, sonst bekommt man Ohrenschmerzen. Nach drei Tagen gräbt man den Topf heraus und findet darin ein gabel- und ein rechenförmiges Knöchlein. Will man bei einer Person Gegenliebe erwecken, so berühre man sie mit dem rechenförmigen Knöchelchen; will man sie aber von sich abwendig machen, so steche man sie mit dem gabelförmigen Knochen (Versényi, S. 39). Hält man einen an diesem Tage gefangenen Laubfrosch so lange im Busen, bis er ausgehungert ist und lässt man ihn dann erst frei, so nimmt er das Fieber vom Menschen fort. An diesem Tage ist es nicht gut zu Markte zu gehen, denn man erleidet Schaden. Wer an diesem Tage vierblätterigen Klee findet, der grabe an der Stelle nach, denn dort liegt ein Schatz verborgen. In der Georgsnacht „reinigt“ sich das Geld in der Erde. Wer die Flamme bei dieser Gelegenheit emporzüngeln sieht, der grabe dort nach und er wird den Schatz finden, aber nur er soll den Schatz aus der Erde herausheben, denn wenn ein anderer ihn anrührt, so stirbt er. Im Szilágyer Comitat versorgt man den grünen Zweig, den man an diesem Tage von jemandem erhält, denn dieser Zweig bringt einem Glück. Wer in der Georgsnacht eine doppelt geschwänzte Eidechse findet, dieselbe dörrt und in seinen Rock einnäht, der ist gegen jede Gefahr gefeit. Donnert es zu Georgi, so werden viele Raupen im Jahre sein. Donner vor Georgi aber zeigt eine gute Ernte an

deutung, dass an diesem Tage noch einmal „Georg seinen Bart schütteln kann“, d. h. dass es von diesem Tage an nicht mehr anhaltend schneien wird. Wer an diesem Tage geboren wird, der wird einen frommen Lebenswandel führen. Wenn man in der Frühe dieses Tages zum Fenster hinausblickt und einen Sperling sieht, so wird man im Jahre für jede Arbeit doppelt belohnt. Fällt der Georgstag auf einen Freitag, so wird im Sommer viel Hagel fallen. Vor dem Georgstag soll man keine Blumen in die Stube bringen, sonst hat man kein Glück mit dem Geflügel. Wer vor dem Georgstag eine Schlange sieht, der wird im Jahre nicht krank. Splitter von einem Baume, den der Blitz vor diesem Tage getroffen hat, sind gut gegen die Wasserscheu. Donnert es vor dem Georgstage, so ist eine reiche Ernte zu erwarten. Einen vor diesem Tage gefangenen Schmetterling soll man sich ans Halstuch heften; dadurch wird man glücklich (Kálmány, I, 110). Ein solcher Schmetterling lockt der Maid einen Bräutigam heran. Ruft der Kuckuck vor diesem Tage, so giebt es im Jahre keine Raupen. In der Szegeder Gegend heisst es: Stiehlt man vor dem Georgstage ein junges Gänschen, zerhackt dasselbe zu Brei und mischt diesen unter das Futter, so wird das Pferd davon sehr stark (Kálmány, I, 110). Wenn viele Küchlein krepieren, soll man den übriggebliebenen Schweif einer vor dem Georgstage gefangenen Eidechse in den Wassertrog legen. Wirft man den Kopf einer vor diesem Tage gefangenen Schlange in den Wassertrog der Hühner, so können Raubvögel ihnen nichts anhaben. Räuchert man mit einer solchen Schlange ein Rind, so wird dasselbe nie auf der Weide bleiben, sondern stets weglaufen. Zieht man die Haut einer solchen Schlange auf einen Stab, so kann man damit selbst Eisen zerbrechen; wer aber diese Haut um seinen Hals gewickelt, bei sich trägt, der wird glücklich. Wickelt man in den Flügel einer vor dem Georgstage gefangenen Fledermaus ein Geldstück ein, so kehrt dies Geld das ganze Jahr hindurch stets zu seinem Besitzer zurück; ebenso das Geldstück, womit man den Kopf einer zu dieser Zeit gefangenen Eidechse abschneidet. Aus dem Fett einer solchen Fledermaus machen Hexen das Flugfett, womit sie sich einreiben und dann fliegen können. Die Kuh gedeiht, wenn man ihr eine vor diesem Tage gefundene Schnecke pulverisiert ins Trinkwasser mengt. Streichelt man den Hals einer vor dem Georgstage gefangenen Eidechse, so bleibt man das ganze Jahr hindurch von Halsweh verschont; in der Szegeder Gegend spricht man während des Streichelns: „Eidechschen, Eidechschen, dann soll mir die Kehle schmerzen, wenn ich dich wieder ergreife!“ Dann lässt man das Tier frei (Kálmány, I, 110). In manchen Gegenden glaubt man, dass selbst die Hand, mit der

diesem Tage gefangenen Zieselmaus kann man sich eine Geldbörse machen, in der das Geld nie abnimmt. Wer vor diesem Tage einen Storch oder eine Schwalbe sieht, der zähle ihre Flügelschwingungen während ihres Fluges ab, denn so viele Jahre wird er noch leben (Versényi, S. 39).

Ein altes magyarisches Sprichwort sagt: Wie viel Tage der Frosch vor St. Markus quackt, so viel Tage wird er nach St. Markus schweigen (d. h. es wird regnerisches Wetter sein).

Am 1. Mai stellt man in vielen Ortschaften Siebenbürgens vor dem Hause kranker Leute Lindenzweige auf, aus deren Rinde man nach drei Tagen mit Zucker, Zwiebel und Hanfsamen einen Brei kocht, dessen eine Hälfte der Kranke verzehrt; die andere Hälfte wird in fliessendes Wasser geworfen, damit seine „Krankheit wegfliesse". Den Maibaum verbrennt man in Südungarn, damit man das Jahr über vor Hungersnot bewahrt bleibe; die Brunnenschwengel aber bekränzt man an diesem Tage deshalb, damit keine Dürre eine Missernte verursache (Wlislocki, II, 87). In der Kecskeméter Gegend schmückt man die Dachfirste mit grünen Zweigen, „damit der heilige Geist einkehre." Dies thut man auch zu Pfingsten (Ipolyi, S. 301). Von zwei Menschen, die sich am 1. Mai zeitig in der Frühe begegnen, stirbt derjenige zuerst, der zuerst spricht.

Pankratius, Servatius und Bonifacius (12., 13., 14. Mai) sind die frostbringenden Heiligen; der letzte ist Urbanus (25. Mai). Säet man an diesem Tage, so wird man eine spärliche Ernte haben.

Wem am Christihimmelfahrtstage beim Abendmahl die Hostie aus dem Munde fällt, der stirbt bald und kommt in die Hölle.

Am Samstage vor Pfingsten soll man schwarze Rettige säen, dann werden sie dick und gross. In der Pfingstnacht sammelt man in der Szegeder Gegend Brennesseln und schlägt mit verkehrter Hand damit die Kühe, auf das die Hexen sie nicht schädigen können (Kálmány, I, 111). Die Schwelle muss man am Abend vor Pfingsten mit Salz bestreuen und mit Knoblauch einreiben, damit die „Bösen" den „Segen Gottes", der in dieser Nacht vom Himmel fällt, vom Hause nicht nehmen. Aus demselben Grunde uriniert die Kalotaszeger Frau auf einen Besen und wirft ihn auf das Hausdach. Die Kuh schlägt man mit einem Birkenbesen, damit sie reichlich Milch gebe. Auf dass man das ganze Jahr hindurch keinen Brotmangel leide, schütteln im Kalotaszeger Bezirk zwanzig bis dreissig Frauen ihre Mehlsäcke in einen Sack ab, der dann an diesem Abende von einer Frau auf den Friedhof getragen wird, wo sie den Mehlstaub auf ein beliebiges Frauengrab schüttelt (Wlislocki, I, 59). In einer alten magyarischen Handschrift, die Vorschriften für Schatzgräber enthält (s. die Zeitschr. „Ethnographia", I, 247), heisst es: „Am ersten Pfingsttage gehe, bevor die Sonne aufgeht, dahin, wo man Spiegel verkauft, aber grüsse nicht, sprich nichts, sondern den Spiegel erblickend, frage nach seinem Preise und gieb, was man verlangt; von da gehe gleich weg, aber auch

dann sprich nichts und schreibe gleich auf den Spiegel dies: oh Holon + Taller + Ihatal + Thaler + Theja + ganelei +. In der folgenden Nacht vergrabe ihn in die Mitte eines Kreuzwegs, aber merke dir die Stunde, wann du ihn vergraben hast; in der siebenten Nacht gehe zur selben Stunde hin und grabe ihn aus, aber blicke nicht hinein, sondern lass zuerst einen Hund hineinblicken, dann kannst du auch getrost hineinblicken.“ Im Spiegel erblickt man dann den Ort, wo der Schatz vergraben liegt.

Am Frohnleichnamstage darf man kein Brot backen; es wird sonst zu Stein. Bevor man in die Kirche geht, muss man sich zweimal waschen, sonst bekommt man anhaltende Zahnschmerzen. Die bei diesem Feste gebrauchten Kränze, Zweige, Sträusse soll man sammeln und damit Leute, die an Epilepsie leiden, räuchern (Versényi, S. 40). In vielen Ortschaften schiesst man während der Prozession aus Mörsern. Den ausgeschossenen Holzpfropf hält man in der Szegeder Gegend für ein gutes Mittel gegen Zahnschmerzen. Man stochert mit Spänchen von diesem Pfropf den wehen Zahn (Kálmány, I, S. 111).

Regnet es am Medardustage, so hält der Regen 40 Tage lang an (allen Völkerschaften des Landes bekannt).

Bei allen Völkerschaften des Landes ist es üblich, am Johannistage auf Anhöhen Feuer anzuzünden.[1]) In Kiliti zünden sechs Hirten das Feuer an; die Hausfrauen begiessen mit dem an diesem Feuer gewärmten Wasser den Kohl, damit ihn die Raupen nicht fressen. In Nográd-Ludány hält man einen Buschen Gliedkraut ins Feuer mit den Worten: „Keine Beule werde an meinem Leibe, kein Bruch an meinem Fusse!“ (Ipolyi, Magyar mythologia = Magyar. Mythologie, S. 194). Das geschickte Überspringen des Feuers von seiten der Maide gilt als günstiges Vorzeichen für baldige Verheiratung. Bisweilen winden die Maide während des Johannisfeuers Kränze aus roter Ochsenzunge (Anchusa) und werfen sie auf einen Baum; das Mädchen, dessen Kranz nach einmaligem Werfen am Baume hängen bleibt, das heiratet noch im selben Jahre (Lindner, G., Das Feuer, S. 131). Im Honter Comitat gehen an diesem Tage die Kinder in der Morgendämmerung von Haus zu Haus mit Stahl und Feuerstein und werfen den Stahl mit den Worten: „Stahl bringe ich und habe euch Feuer geschlagen!“ so auf die Erde, dass er sich eine Zeit lang dreht. Es heisst, dass dadurch das Haus vor Feuerschaden, die Saat vor Dürre beschützt werde (Ipolyi, 194). Kohlen vom Johannisfeuer vergräbt man in Oberungarn neben das Haus, um es vor Blitz zu schützen. Ebenda

blicke ein entkleidetes Weib sich niederlegen und es die Worte der Sonne zurufen: „Junger Sonnenherr, thu mir und dem, was um mich ist, keinen Schaden!“ Es heisst aber, dass solche Weiber bald am hitzigen Fieber sterben, weshalb sich hierzu gewöhnlich nur Zigeunerinnen hergeben (Wlislocki, II, 44). In manchen Ortschaften werden im Johannisfeuer auch Kränze verbrannt, und wenn eine Maid ein brennendes Kranzstück erhaschen kann, so heiratet sie noch in demselben Jahre. Auch stellt man in vielen Ortschaften einen Balken in die Mitte des Scheiterhaufens und befestigt daran einen Kranz, nach dem die Maide, während der Scheiterhaufen brennt, mit Steinen werfen. Die Maid, welche den Kranz herabschlägt, heiratet bald. Die Blumen dieses Kranzes suchen die Maide zu erhaschen und legen sie dann über Nacht unter ihr Polster, um ihren zukünftigen Gatten im Traume zu sehen. In manchen Gegenden geht man an diesem Tage auf den Weideplatz der Rosse, und findet man bei dieser Gelegenheit ein Hufeisen, an dem sich noch alle Nägel befinden, so reisse man das Gras von der Stelle, wo das Hufeisen gelegen, aus und werfe es in ein raschfliessendes Wasser. Die Grashalme, die gegen die Strömung fliessen, nehme man heraus, denn mit ihnen kann man jedes Schloss öffnen (Versényi, S. 41). In Görgény sagt man, dass der Schatz des Darius dort vergraben sei, wohin an diesem Tage der erste Strahl der aufgehenden Sonne fällt. Auf Berge, die im Rufe stehen, dass in ihrem Innern Feen oder Riesen bei ihren Schätzen schlafen, soll man in der Johannis-, Neujahrs- oder Pfingstnacht mit den menses einer Jungfrau das Zeichen des Kreuzes machen. Dann kommen diese Wesen aus dem Innern hervor, um sich im Freien zu ergehen, und man kann unterdessen von ihren Schätzen nehmen (Wlislocki, I, 102). An diesem Tage ist jedes Wasser gesegnet, das man gegen Osten gekehrt schöpft; es hilft gegen allerlei Krankeit. Gegen die Tollwut kocht man Marienkäfer, vor dem Johannistage gesammeltes Tausendguldenkraut, Splitter eines vor dem Georgstage vom Blitze getroffenen Baumes, Cantheriden, Knospen vom Eschenbaume, Speisereste vom Weihnachtstische und Eierschalen von Eiern, die zu Weihnachten gelegt worden sind; schliesslich Kräuter und Gräser, die an den Sohlen und Fusszehen des Besprechers am Morgen des Johannistages haften geblieben sind, als er barfuss die Auen beschritten. Dies Dekokt muss der Kranke trinken (Varga, Babonák könyve = Buch des Aberglaubens, S. 148). Am Abende dieses Tages soll man im Garten die Spitzen zweier Blätter eines Knoblauchs in gleicher Höhe abzwicken und einem Blatt die Bezeichnung „Glück“, dem anderen „Unglück“ geben; am nächsten Morgen sieht man nach, welches Blatt grösser geworden ist; ist das des „Glücks“ grösser gewachsen, so wird man im Jahre glücklich und umgekehrt (Versényi, S. 41). Regnet es an diesem Tage, so werden die Nüsse gut gedeihen. — In der Szegeder Gegend springt man deshalb über das Johannisfeuer hinweg, damit man im Jahre keine Flöhe habe;

die Tiere aber führt man deshalb über das Feuer hinweg, damit sie nicht grindig und lausig werden. Wer einen juckenden Schmerz (magyar. vak tetü = blinde Läuse) an den Fusssohlen verspürt, der stampfe das Johannisfeuer mit den Füssen aus. In derselben Gegend wirft man beim Überspringen des Feuers Obst in die Glut, das man dann hervorscharrt und als gutes Mittel gegen Zahn- und Bauchschmerzen aufbewahrt (Kálmány, I, 111). In manchen Gegenden ziehen die Schweinehirten an diesem Tage eine Stange nach Art einer Achse durch ein Rad, dessen Nabenöffnung mit Werg fest verstopft wird. Sie drehen nun das Rad so lange, bis es raucht und sich entzündet; durch den Rauch wird das Vieh getrieben, damit es vor Krankheit bewahrt werde (Ipolyi, S. 194). Im Kalotaszeger Bezirk giebt man an diesem Tage dem Vieh bei Sonnenaufgang gesalzenes Brot zu essen und wirft eine Hand voll Salz der Sonne zu mit den Worten: „Gieb, was man braucht; nimm, was man nicht braucht!“ (Wlislocki, II, 44). Am Johannistage aber soll keine Maid lange barhaupt in der Sonne stehen, denn sie verunglückt sonst im Kindbett (Wlislocki, II, 44).

Setzt man sich am Peter-Paulstage (29. Juni) auf den Rücken eines Menschen, so wird derselbe buckelig (Versényi, 42). Reicht der Mais an diesem Tage bis zur Wagenachse, so ist gute Ernte zu erwarten (Jankó, Torda etc., 238).

Von dem am 1. Juli gemähten Heu soll man zu Weihnachten den Tieren zu fressen geben; dann bleiben sie das Jahr hindurch gesund. Isst man an diesem Tage ein Stückchen Roggenbrot und trinkt darauf Wein, so wird man im Jahre nie hungrig sein.

Am Tage Mariä Heimsuchung (2. Juli) darf man kein Brot backen, denn es würde zu Stein.

Bis zum Margarethentage (13. Juli) sind wenig Fliegen vorhanden; an diesem Tage aber zieht die heilige Margarethe herum und lässt aus ihrer Schürze die Fliegen in die Wohnungen der Menschen fliegen; deshalb soll man an diesem Tage die Thüren nicht offen halten (Kálmány[1])).

In Csurgó sagt man, dass wenn am Aposteltage (15. Juli) kein Wind bläst, keine Teuerung eintritt. In Göcsej aber glaubt man, dass wenn an diesem Tage Wind bläst, im Frühjahre die Frucht teuer wird.

darf man in den Weinbergen nicht arbeiten, sonst bekommen die Reben Rostflecken (Jankó, Torda, S. 238).

Wer am Portiunkulatag (2. Aug.) Birnen isst und darauf nicht gleich Wasser trinkt, der bekommt das Fieber (Versényi, 42).

Am Laurentiustage (10. August) tritt Laurentius auf die Zuckermelonen und dann sind sie nicht mehr geniessbar. Nach anderer Auffassung pisst er auf Melonen und Gurken; die letzteren werden daher wässerig. Schlangen, die sich bis zu diesem Tage nicht für den Winter verkriechen können, gehen zugrunde. Wenn die Sperlinge in den Hirsefeldern grossen Schaden anrichten (was dann geschieht, wenn man beim Säen spricht), so soll man in der Laurentiusnacht das Feld nackt umgehen. An diesem Tage pisst der Hirsch ins Wasser, dann wird die Witterung kühl und man darf nicht mehr baden (Jankó, Torda etc., 238).

Wer am Stefanstage (20. August) mit einer Flinte schiesst, trifft das Ziel, auch wenn er vorher nie eine Flinte in der Hand gehabt hat. Von diesem Tage an darf man im Freien nicht mehr baden, denn der Hirsch pisst ins Wasser und man wird davon krank.

Regnet es am Aegidiustage (1. Sept.), so kaufe sich der, welcher zwei Ochsen hat, noch zwei, damit er seine Felder zu pflügen imstande sei.

Am Tage Mariä Geburt (8. Sept.) soll man in der Morgendämmerung den Aussaatweizen ins Freie stellen, aber noch vor Sonnenaufgang hereinnehmen, dann wird der Weizen nicht brandig. Wer behext ist, den soll man mit Kräutern, die man in der Zeit von Mariä Heimsuchung (2. Juli) bis Mariä Geburt gesammelt hat, räuchern. Wenn zwei Wochen vor diesem Tage kein Reif fällt, so gedeihen die Trauben gar gut (Jankó, Torda, S. 238).

Hagelt es am Michaelstage (29. Sept.), so wird der Winter gar streng sein. Säet man an diesem Tage bei heiterem Himmel, so wird man reiche Ernte haben. Donner an diesem Tage zeigt einen langen Herbst an (Jankó, Torda etc., 238). Am letzten September soll niemand säen, denn das Korn bleibt grün und wird nie reif.

Vom Simon-Judastage (28. Okt.) sagt das magyarische Sprichwort:

Es naht Simon-Judas,
Weh dem, der in blosser Unterhose ist!

Sieht man am letzten Oktober einen Wolf, so soll man gleich beten, sonst träumt man das ganze Jahr hindurch von Wölfen.

Am Allerheiligentage (1. Nov.) soll man nichts in den Kalender aufzeichnen, sonst spricht man nie mehr die Wahrheit. Wer an diesem Tage im Freien schläft, den trifft der Schlag.

In den katholischen Gemeinden des Kalotaszeger Bezirks vergräbt man Holzstückchen, die man am Allerseelentage an Kerzen angebrannt hat, die auf Gräbern brennen, in der Nähe des Hauses, um es vor Blitz und Feuersgefahr zu schützen (Wlislocki, I, 63).

Wer am Martinstage (11. Nov.) sich berauscht, bleibt das ganze Jahr hindurch von Magenschmerzen und Kopfweh verschont (Érmellék). Vom Rausch an diesem Tage, glaubt man in der Pécser Gegend, wird der Mensch schön und stark. Wer in der Martinsnacht etwas träumt, der wird glücklich. Fett der Martinigans ist gut gegen Gicht, ihr Blut aber gegen Fieber. Eine Feder ihres linken Flügels soll man zu Pulver brennen und in Wein gemengt Epileptischen eingeben. Nagelt man ihren linken Fuss ans Haus, so ist dasselbe vor Feuersbrunst und anderem Unglücksfall gesichert. Wirft man den Rückenknochen der Gans ins Feuer, so kann man aus den auf ihm entstandenen roten und schwarzen Punkten auf die Witterung des kommenden Winters schliessen. Schwarze Punkte zeigen einen lauen, rote dagegen einen strengen Winter an. An diesem Tage, glaubt man in vielen Ortschaften, ist es nicht gut, etwas zu verkaufen, denn man verkauft sein Glück. Ist das Wetter an diesem Tage heiter, so bleibt es noch zwei Wochen lang so (Jankó, Torda etc., 238). Nimmt man an diesem Tage die Gelbmöhren heraus, so frisst sie das Vieh viel lieber.

Wenn der Bursch am Katharinentage sein Gesicht mit einem Frauenhemd wischt, sieht er im Traume seine zukünftige Frau. Die heilige Katharina ist die Schutzpatronin der Stadt Körmöczbánya (Kremnitz). Bei einer grossen Feuersbrunst begann auch die Burgkirche zu brennen und schon schmolzen die Glocken, als eine weisse Frauengestalt auf einer der Glocken erschien und etwas Wasser in die Glut goss. Das Feuer hörte sogleich auf. In der Nacht, bevor man die gefährlichen Risse an der Hauptkirche bemerkte und sie deshalb abzutragen beschloss, ging eine weissgekleidete Frau mit aufgelöstem Haar weinend um die Kirche herum. Der Nachtwächter fragte sie, warum sie weine? „Wie sollte ich nicht weinen“, versetzte die Frau, „wenn ich von hier wegziehen muss!“ Es war eben die heilige Katharina (Versényi, S. 44).

In der Nacht des Andreastages (30. Nov.) legt die Maid, nachdem sie den ganzen Tag über gefastet hat, ein halbes, gesottenes Ei und eine Männerhose unter ihr Kopfpolster, oder isst eine halbe Semmel, die andere Hälfte legt sie unter das Kopfpolster, trinkt ein Glas Wasser zur Hälfte und stellt die übriggebliebene Hälfte neben ihr Bett. Wer in ihrem Traume das halbe Ei oder die halbe Semmel isst und den halbgefüllten Wasserbecher leert, der wird ihr Gatte. Oder es deckt die Maid für zwei

sie im Traume ihren zukünftigen Gatten sehen (Versényi, S. 44). In der Szegeder Gegend zieht sich die Maid Männerkleider an und legt sich so nieder, damit sie ihren zukünftigen Gatten im Traume sehe (Kálmány, I, 111). Im Torda-, Aranyosszék- und Toroczkóer Bezirk fastet die Maid den ganzen Tag über und legt dann ihr Sacktuch den vier Zipfeln nach zusammen, knieet darauf, spricht neun Vaterunser, und eine Männerunterhose, einen Kamm, ein Stück gerösteten Brotes, einen Federwisch und ihren linken Schuh unter das Kopfpolster legend, begiebt sie sich zur Ruhe. Vor ihr Bett stellt sie nun in einem Teller Wasser hin, in das sie einen Löffel, ein Messer und eine Gabel legt, unter ihre Lagerstätte aber legt sie, in einen Lappen gehüllt, Salz hin. Wenn sie dann um Mitternacht erwachend, bei brennender Kerze in den Spiegel blickt, so sieht sie darin ihren zukünftigen Gatten. Verschläft sie aber das mitternächtliche Erwachen, so erscheint ihr im Traume der Morgendämmerung ihr Zukünftiger (Jankó, Torda etc., S. 247). In derselben Gegend heisst es, dass die Maid an diesem Tage auf einem Kreuzwege nächtlicher Weile eine Kerze anzünden und dann sogleich in einen Spiegel blicken solle, dann sehe sie darin ihren zukünftigen Gatten (Jankó, Torda etc., S. 247). Im Kalotaszeger Bezirk gräbt man in dieser Nacht den sog. „Glückstopf“ heraus, den man in der Johannisnacht vergraben. Dies ist ein mit einem Deckel versehener Topf, in der Mitte mit Löchern versehen, die im Kreise um ihn herumlaufen. Wenn das Jahr gerade ein solches war, wo die im Berge schlafenden Riesen und Feen in diesem Zeitraume hervorkommen, um sich auf einige Stunden zu ergehen, was jedes siebente oder neunte Jahr geschieht, so füllen sie den Topf mit Schätzen (Wlislocki, I, 15). Heulen die Wölfe an diesem Tage, so ist ein fruchtbares Jahr zu erwarten (Jankó, Torda etc., 238).

Am Barbaratage (4. Dez.) ist es nicht gut zu nähen, denn die Hühner legen dann das ganze Jahr hindurch nicht (Versényi, S. 45).

In der Thomasnacht (21. Dez.), heisst es im Kalotaszeger Bezirk, schreibe man mit seinem eigenen Blute so viele Frauen-, bezw. Männernamen auf ein reingewaschenes Totenbein, als darauf Platz haben, lege es unter das Kopfpolster und schlafe darauf. Beim ersten Erwachen lecke man mit der Zunge an einer Stelle das Totenbein und welchen Namen man befeuchtet hat, den Namen wird der Gatte, bezw. die Gattin haben (Wlislocki, II, 142).

Budapest.

Zwei Erinnerungen an den Handel der Hamburger mit Island.

Von Ólafur Davíðsson.

Wie bekannt trieben die Deutschen einen bedeutenden Handel nach Island von der Mitte des 15. Jahrhunderts bis sie, nach der Einführung des berüchtigten Handelsmonopol im Jahre 1602, sich zurückziehen mussten. Im Anfange hatten die Danziger und Lübecker den isländischen Handel in ihrem Besitz, aber nach und nach ging er fast ganz in die Hände der tüchtigen Hamburger Kaufleute über, welche ein ganzes Jahrhundert hindurch, fast jedes einzelne Jahr, die isländischen Handelsplätze besuchten. Die isländischen Schriften aus dieser Zeit enthalten im vollen Masse verschiedenes, den Handel der Hamburger betreffende, aber sonst hat er nur unbedeutende Spuren hinterlassen. Einige deutsche Wörter sind zwar durch den Verkehr der deutschen Kaufleute in die isländische Sprache übergegangen, wie auch einige Personennamen übernommen wurden, z. B. Diðrik. Deutsche Inschriften auf isländischen kunstindustriellen Erzeugnissen aus dem 16. Jahrhunderte sind keineswegs selten, besonders aber hat man deutliche Reminiscenzen des Handels der Deutschen nach Island in den zwei folgenden Volksspielen.

1. Die Frau von Hamburg.

Der eine der beiden Teilnehmer des Spieles fragt den anderen: Wie hast du das Geld gebraucht, das die Frau von Hamburg dir schenkte, indem sie sagte, dass du dafür was du auch wollest kaufen dürfest, ohne „ja“ und „nein“, „ja doch“ und „nein doch“ zu sagen. Der andere giebt nun irgend eine Antwort. Der erste setzt dann seine Fragen fort, aber giebt darauf acht, sie so einzurichten, dass dem anderen schwer ist, die Wörter „ja“ und „nein“ zu vermeiden. Auf die Länge kann jedoch derjenige, welcher gefragt wird, verneinende oder bejahende Ausdrücke nicht vermeiden, aber statt „ja“ und „nein“ einfach zu sagen, hilft er sich mit verschiedenen umschreibenden Ausdrücken, z. B. „gewiss so“, „du hast das Richtige erraten“, „es ist einleuchtend“ oder umgekehrt: „gar nicht“, „bei weitem nicht“, „auf keine Weise“ u. s. w. Dies eigentümliche Gespräch dauert zuweilen sehr lange, indem es sich um die verschiedensten Gegenstände drehen kann, wenn derjenige, welcher gefragt wird, sich nicht verspricht. Aber in der Regel geschieht das früher oder später, und sobald man „ja“, „nein“, „ja doch“, „nein doch“ ausgesprochen hat, verliert man das ganze Geld, welches die Frau von Hamburg einem gegeben hat.

Damit endet dann das Spiel. Ein anderer, weit seltnerer Schluss des Spieles ist, dass derjenige, welcher gefragt wird, endlich sagt, jetzt habe er das ganze Geld, welches die Frau von Hamburg ihm gegeben habe, verbraucht.

Die angeführte Redaction stammt aus dem nördlichen Island. Im westlichen Island hat man dasselbe Spiel mit unbedeutenden Varianten. Dort wird die Frau von Hamburg „die Königin von Hamburg" genannt. Der eine von den beiden Teilnehmern am Spiele fragt: Wie soll ich dasjenige anwenden, welches die Königin von Hamburg mir sandte? „Du darfst dafür was du auch willst kaufen. Du darfst nur nicht „ja" oder „nein" sprechen u. s. w.

Dasselbe Spiel kommt auch in Dänemark als ein Pfänderspiel vor, aber in demselben wird von keiner „Frau oder Königin von Hamburg" gesprochen. Das dänische Spiel, in der Regel „Ja und Nein" genannt, wird in folgenden Schriften beschrieben: Samling af Julelege, hrsg. von Werfel, III. Aufl., Kopenh., S. 54. Den uudtömmelige Spögemester, hrsg. von C. F. Severin, Kopenh. 1821, S. 103—104. Samling af Julelege, Kopenh. 1843, S. 14. Ride, ride Ranke, Hjörring 1858, S. 45—46. Selskabsmanden, Kopenh. 1876, S. 4—5.

In England findet sich auch ein ähnliches Spiel, das in einem aus dem Englischen übersetzten Büchlein: Drengenes egen Bog, Kopenh. 1868, S. 37, beschrieben wird. Wie das dänische Spiel steht dieses in keiner Beziehung zu Hamburg.

Die Beschreibung des isländischen Spieles ist in ein grösseres Werk vom Verfasser dieses kleinen Aufsatzes, über isländische Volksbelustigungen: Íslenzkar skemtanir, Kopenh. 1888—92, S. 190—91, aufgenommen worden.

2. Die Handelsreise nach Hamburg.

Das Spiel ist, so weit man weiss, völlig ausser Gebrauch gekommen, und es finden sich keine genauen Beschreibungen, auf welche Weise dasselbe geübt worden ist, aber ein erhaltener gereimter Dialog, der augenscheinlich im Spiele die grösste Rolle gehabt hat, giebt doch ziemlich gute Aufklärungen darüber. Der Vater erzählt seiner Tochter, dass er eine Handelsreise nach Hamburg unternehmen werde. Die Tochter bittet ihn, etwas für sie zu kaufen. Der Vater willigt ein und schlägt verschiedene kostbare Stoffe und Kleidungsstücke vor, aber die Tochter will solche Sachen nicht haben. Der Vater bietet ihr dann an, Gold- und Silberzeug für sie zu kaufen, aber der Jungfrau gefällt das auch nicht. Endlich schlägt der Vater einen Jüngling vor. Die Tochter wird darüber so erfreut, dass sie den Vater bittet, ihr drei mitzubringen.

Das interessante kleine Gedicht lautet in der Grundsprache und auf Deutsch wie folgt:

1. Til Hamborgar ætla' eg mér að ríða í dag.
„Hvað muntu minn faðir! mér kaupa þar?"
Silkið, dóttirin!
„Gerðu það fyrir hamíngju skuld
og kauptu það ei!"

2. Til Hamborgar ætla' eg mér að ríða í dag.
„Hvað muntu minn faðir! mér kaupa þar?"
Klútinn, dóttirin!
„Gerðu það fyrir hamíngju skuld
og kauptu hann ei."

3. Til Hamborgar ætla' eg mér að ríða í dag.
„Hvað muntu minn faðir! mér kaupa þar?"
Kvennhattinn, dóttirin!
„Gerðu það fyrir hamíngju skuld
og kauptu hann ei."

4. Til Hamborgar ætla' eg mér að ríða í dag.
„Hvað muntu minn faðir! mér kaupa þar?"
Kjólinn, dóttirin!
„Gerðu það fyrir hamíngju skuld
og kauptu hann ei."

5. Til Hamborgar ætla' eg mér að ríða í dag.
„Hvað muntu minn faðir! mér kaupa þar?"
Söðulinn, dóttirin!
„Gerðu það fyrir hamíngju skuld
og kauptu hann ei."

6. Til Hamborgar ætla' eg mér að ríða í dag.
„Hvað muntu minn faðir! mér kaupa þar?"
Silfrið, dóttirin!
„Gerðu það fyrir hamíngju skuld
og kauptu það ei."

7. Til Hamborgar ætla' eg mér að ríða í dag.
„Hvað muntu minn faðir! mér kaupa þar?"
Gullhrínginn, dóttirin!
„Gerðu það fyrir hamíngju skuld
og kauptu hann ei."

8. Til Hamborgar ætla' eg mér að ríða í dag.
„Hvað muntu minn faðir! mér kaupa þar?"
Piltinn, dóttirin!
„Gerðu það fyrir hamíngju skuld
og kauptu mér þá þrjá."

Übersetzung.

2. Heute will ich nach Hamburg reiten.
„Was wirst du, mein Vater! für mich dort kaufen?“
Tuch, meine Tochter!
„Um Gotteswillen
kaufe es nicht.“

3. Heute will ich nach Hamburg reiten.
„Was wirst du, mein Vater! für mich dort kaufen?“
Einen Frauenhut, meine Tochter!
„Um Gotteswillen
kaufe ihn nicht.“

4. Heute will ich nach Hamburg reiten.
„Was wirst du, mein Vater! für mich dort kaufen?“
Ein Kleid, meine Tochter!
„Um Gotteswillen
kaufe es nicht.“

5. Heute will ich nach Hamburg reiten.
„Was wirst du, mein Vater! für mich dort kaufen?“
Einen Sattel, meine Tochter!
„Um Gotteswillen
kaufe ihn nicht.“

6. Heute will ich nach Hamburg reiten.
„Was wirst du, mein Vater! für mich dort kaufen?“
Silber, meine Tochter!
„Um Gotteswillen
kaufe es nicht.“

7. Heute will ich nach Hamburg reiten.
„Was wirst du, mein Vater! für mich dort kaufen?“
Einen goldenen Ring, meine Tochter!
„Um Gotteswillen
kaufe ihn nicht.“

8. Heute will ich nach Hamburg reiten.
„Was wirst du, mein Vater! für mich dort kaufen?“
Einen Jüngling, meine Tochter!
„Um Gotteswillen
kaufe mir deren drei.“

Dass der Vater ausdrücklich sagt, dass er nach Hamburg reiten will, steht in enger Verbindung mit dem Gebrauche der Isländer, alle langen Reisen zu Pferde zu machen. Eben deshalb werden schöne und kostbare Pferdesättel hoch geschätzt, und der neuvermählte Bischof Guđbrandur Þorláksson (1571—1627) wusste kein passenderes Geschenk seiner jungen

Von diesem Gedicht findet sich ein Bruchstück in einer weit älteren Redaktion, welches in der Arnamagnæanischen Handschriftensammlung zu Kopenhagen, 153 V, 8vo, Nr. 22, aufbewahrt wird und im Anfange des 18. Jahrhunderts, wie folgt, aufgezeichnet worden ist:

Á torg ætla eg að ríða í dag.
„Hvað skaltu, minn faðir! mér kaupa þar?“
Eg ætla' að kaupa þér hempuna, mín dóttir!
„Nei, nei, minn faðirinn!
Ekki duga ráðin þín.
Gerðu fyrir guðs skuld
og kauptu mér hana ei.“

Übersetzung:

Zum Markt will ich heute reiten.
„Was wirst du, mein Vater! für mich dort kaufen?“
Ich werde für dich einen Mantel kaufen, meine Tochter!
„Nein, nein, mein Vater!
Nicht taugt dein Vorschlag.
Um Gotteswillen
kaufe ihn nicht für mich.“

Ohne Zweifel hat dieser, ausser dem erwähnten Bruchstücke völlig verloren gegangene Dialog, wie der andere den Schluss gehabt, dass die Jungfrau ihren Vater gebeten hat, dasjenige zu kaufen, welches ihrem Herzen am nächsten stand, einen oder mehrere hübsche Jünglinge.[1]) Sie mussten doch wie alle anderen kostbaren Sachen in der reichen und mächtigen Stadt Hamburg verschafft werden können, welche die Isländer des siebzehnten Jahrhunderts als den Stapelort aller Herrlichkeiten der Erde aufgefasst haben müssen, wie es auch zum Teil war.

Kopenhagen.

Der Schuh im Volksglauben.

Von **Paul Sartori**.

(Schluss von S. 305.)

IX. Wald- und Feldgeister.

Wir fassen in diesem Abschnitt diejenigen in den vorigen Kapiteln noch nicht erwähnten Elementargeister zusammen, die nach den Sagen in

über sie Mannhardt, W. F. K., II, S. 95 f. Laistner, Nebelsagen, S. 272. Rätsel der Sphinx, II, S. 241 f. E. H. Meyer, German. Mythol., S. 247. Auch sie sind Sturm- und Wolkengeister. In Flums muss eine in eisernen Schuhen wandern: Henne-Am Rhyn, Die dtsche Volkss., S. 239. Wie die Pfaffenkellnerinnen wird auch Walpurga, eine weisse Frau mit feurigen Schuhen und langen wallenden Haaren, vom wilden Jäger verfolgt.

Überhaupt sind die mancherlei Wolkenfrauen in ihren verschiedenen Namen und Gestalten (vgl. E. H. Meyer, German. Myth., S. 272 ff., 282 ff.) oft durch ihre Schuhe ausgezeichnet. Schon an der nordischen Frigg hebt die jüngere Edda die Schuhe hervor, die von ihrer Dienerin Fulla bewahrt werden: Meyer, a. a. O., S. 269.[1]) Bei der Staufenburg in Thüringen zeigt sich die weisse Frau mit langem goldenen Haar und goldenen Pantoffeln: Schwartz, Urspr. d. Myth, S. 217. Andere bei Kuhn, Märk. Sag., S. 205 f. Grimm, D. M.[4], II, S. 805 f. Seifart, Sagen aus Hildesheim, II, S. 103. Baader, Neuges. Volkss. a. d. Lande Baden, No. 37. Die „alte Urschel“ trägt weisse Zeugschuhe und rote Strümpfe: Meier, Schwäb. Sag., S. 6, 8. Vgl. Laistner, Nebels., S. 112. In diese Gruppe gehört auch die Spinnerin Bertha mit ihren grossen, breiten Füssen: E. H. Meyer, German. Myth., S. 277 f. Im Kunstloche über Lerbach geht eine gespenstische Frau in Socken, die sind 20 Fuss oder 10 Ellen gross und damit tritt sie die jungen Tannen nieder: Pröhle, Harzsagen, S. 159. Das „Huttenweiblein“ auf dem waldigen Schönberg trägt einen weissen und einen roten Strumpf: Ebda., No. 48. Ein rotstrumpfiges Wibli mit grossem Schattenhut bei Rochholz, Aargaus., I, S. 56. Einer, der im Waldhause herbergt, hört um Mitternacht Schuhgeschlürfe, die weisse Frau kommt vor sein Bett getreten, klagt ihm ihr Leid und begehrt Erlösung: Grimm, D. M.[4], II, S. 808. Auf den Koppeln am Klein-Wesenberger Mühlenteich sieht man oft eine Frau herumwandeln, die trägt ein weisses Kleid, unter dem ihr blaugrauer Unterrock und ihre Schuhe mit hohen Absätzen zu sehen sind: Müllenhoff, Schlesw.-Holst. Sagen, S. 340; vgl. Kuhn i. d. Zeitschr. f. dtsche Myth., III, S. 386. Anderes im folgenden Abschnitt.

Die schottischen Elfen tragen zierliche Silberschuhe: Schindler, Der Abergl. d. M. A., S. 14. Die Fussbekleidung der Stuhaći, die im Herzögischen in Hochgebirgen und Flussfelsen hausen (der bosnische Bauer im Savelande macht aus ihnen Sturm- und Ungewittergeister) besteht aus einem Flechtwerk von Menschensehnen: Krauss, Volksglaube und religiöser Brauch der Südslaven, S. 131. Dreierlei Schneeschuhe, sagt das finnische Sprichwort, muss ein tüchtiger Renntierjäger dem Waldgotte Tapio machen, bis diesem ein Paar ansteht: Rochholz, Aargaus., I, S. 377. Der Präzeptor Steller in Halle erzählte, er habe in Wittenberg einst in der Christnacht bei Mond-

1) Müller, Gesch. u. System d. altdeutschen Religion, S. 277, sieht in diesen Schuhen einen Bezug auf Frigg als Vorsteherin der Ehen.

schein in einem nahe bei der Stadt gelegenen Gebüsch Geister zu citieren begonnen. Plötzlich sei eine wunderbarliche Gestalt in einem bunten zerlappten Kleide mit schwarzen Strümpfen, roten Stiefeln und gelben Absätzen an denselben erschienen. Steller hob dem Kerl den einen Fuss auf und betrachtete die Stiefel mit den Absätzen genau. In dem Augenblicke entstand ein gewaltiger Sturm. Alle flohen und wurden bis ans Thor mit tausend Schneebällen unaufhörlich verfolgt: Grässe, Sagenbuch d. preuss. Staates, I, S. 320.

Bei umgehenden Geistern werden sehr oft die Schuhe hervorgehoben, und jene dadurch als Nebel- und Wolkenwesen kenntlich gemacht. Der „Grabengänger“ in Würzburg, der ein Koch gewesen sein soll, trägt grosse Steifstiefel und einen Hirschfänger an der Seite: Ztschr. f. dtsche Myth., III, S. 65. Andere Beispiele: Grenzboten, 1864, S. 388 f. (Greifenstein im Erzgebirge), Grohmann, Sag. a. Böhmen, S. 30, 283. Kuhn u. Schwartz, Nordd. Sagen, No. 230. Rochholz, Naturmythen, S. 175. Meier, Schwäb. Sagen, S. 94. Leoprechting, A. d. Lechrain, S. 60. Rochholz, Aargausagen, II, S. XXXI. Birlinger, Volkst. a. Schwaben, I, S. 11 (vgl. E. H. Meyer, German. Myth., S. 259, 265). Ein deutliches Nebelwesen ist auch der Schuster auf der Burg Ardeck im Lahnthal: Grässe, Sagenbuch d. preuss. Staates, II, S. 714 f. Der „Schlarfentoffel“ in Lerbach hat grosse Schuhe und sehr grossen Hut; er führt ein kleines Hündchen: Pröhle, Harzsagen, S. 158 f. Am Branntweinstein bei Lerbach hatte jemand einen Schuh gefunden; da kam ein Gespenst hinter ihm her und sagte, er solle den Schuh wieder dorthin bringen: Ebda., S. 159. Von einem bei Lauban herumirrenden Stiefelpaar erzählt Haupt, Sagenbuch der Lausitz, I, S. 202.

Die bunte Farbe der Fussbekleidung (die in diesem Falle meist aus Strümpfen besteht) deutet wohl auf die verschiedenen Lichterscheinungen und Färbungen im Nebel und im Gewölk. Einige Beispiele sind schon oben vorgekommen. Ein umgehender falscher Zeuge aus Tegerfelden trägt einen weissen und einen roten Strumpf: Rochholz, Aargausagen, II, S. 107.[1]) Ein gespenstischer schwarzer Hund mit roten Strümpfen bei Rochholz, Aargausagen, I, S. 213; II, S. 36. Das „Sengwarder Licht“ (im Jeverlande) zeigt sich des Nachts als Mann mit blauen Strümpfen, feurigem Oberkörper und einem Dreimaster auf dem Kopfe: Strackerjan, Abergl. etc. a. Oldenburg, I, S. 220 f. Ein umgehender Amtmann in Baden trägt grüne Pantoffeln: Rochholz a. a. O., I, S. 214. Auch der schwarzfüssige und der

Blech, Blei u. s. w. sind in früheren Abschnitten schon wiederholt als Nebel- und Wolkensymbole kenntlich gemacht. In einem Steinbruch in einem Walde der Gemeinde Paffrath geht ein Geist um, dem die Bewohner des Schlosses an jedem Weihnachtstage zwei neue Schuhe, aus Blech gearbeitet, in den Steinbruch zu stellen haben, an den Platz, wo die alten, abgenutzten dann auf die neuen warten: Montanus, Vorzeit der Länder Cleve-Mark, I, S. 233. Im schwarzen Broich bei Ratingen wandelt nachts eine hohe Männergestalt in Schuhen von Blech umher. Alle vier Jahr müssen ihm von einem entfernt wohnenden vornehmen Geschlechte, welchem er angehört, ein Paar neue Blechschuhe auf den Kreuzweg gebracht werden: Ebda., I, S. 234. Ein Geist zu Neustadt a. d. Hard in der Pfalz verbraucht alle sieben Jahre ein Paar Bleischuhe und legt seine durchgelaufenen auf dem dortigen Bleifelsen aus: Rochholz, Aargaus., II, S. 120. Der Münsterländer Heidemann trägt eiserne Schnallen auf den Schuhen: Weddigen u. Hartmann, D. Sagenschatz Westfalens, S. 236. Vgl. Laistner, Nebels., S. 195. Andere Geister mit Schnallenschuhen bei Rochholz, Aargaus, I, S. 210 f., 261. Auf der „Wisch" bei Ochtersum geht ein kopfloser Geist mit schweren Tritten „wie von dicken, nägelbeschlagenen Schuhen": Seifart, Sagen a. Hildesheim, I, S. 39 f. In Wolfratshausen in Baiern heisst das Ortsgespenst das Marktgeschlärf. Es ist eine Hebamme, die mit hohen, eisenbeschlagenen Pantoffeln durch die Strasse schlärft: Rochholz, Aargaus., II, S. 308.

Oder die umgehenden Geister tragen Holzschuhe. Auf der Alpe Flath bei Landeck pflegt sich der Geist einer sündhaften Sennerin in Schweinsgestalt mit Holzschuhen an den Füssen zu den Schweinen zu gesellen. Die Schweine sind auch oft Nebel- und Wolkenwesen: Laistner, Nebelsag., S. 279. Ein Mörder in Holle geht um als ein kleines Männchen mit grauer Jacke, einem Dreitimpen auf dem Kopfe, an dem einen Fuss mit einem Holzschuhe, am anderen mit einem ledernen Schuh bekleidet: Strackerjan, Abergl. etc. a. Oldenburg, I, S. 211. Eine gespenstische Frau mit Holzschuhen ebda., I, S. 321. Auf der Stutzalp in Graubünden spukt das alte, ungestalte Nebelmännlein in altertümlicher, seltsamer Landestracht, breitrandigem Hute, Holzschuhen und weiter, nebelweisser Jacke: Uhland in Pfeiffers Germania, 4, 85. Vgl. Ges. Schr., VIII, S. 438. Laistner, Nebels., S. 184. In einem Kloster zu Görlitz klappert der Klötzelmönch mit seinen hölzernen Schlapppantoffeln herum: Haupt, Sagenbuch der Lausitz, II, S. 81. Grässe, Sagenbuch d. preuss. Staates, II, S. 380. An der Bildung solcher Sagen mag das flatternde, klappernde Geräusch des Sturmwindes Anteil haben. So sah man im Pantoffelsträsschen zu Yypern jede Nacht eine weibliche Gestalt erscheinen, die auf Pantoffeln schlappte, und das Klatschen der Pantoffeln hörte man die ganze Strasse durch, sah aber weiter nichts als einen leicht vorbeifliegenden hellen Schein: Wolf, Dtsche Märch. u. Sag., S. 517 f.; vgl. auch S. 274 f. Ein deutliches Nebel-

wesen ist auch der märkische Graul, der Kinder und junge Leute kneift und kitzelt, dass einem der Athem vergeht und man niesen muss, dass es klingt wie „Holzschuh, Holzschuh!“ Vgl. die ausführliche Schilderung bei Handtmann, Neue Sagen a. d. Mark Brandenburg, S. 210 f.

Häufig wird uns berichtet, dass solche Geister die Menschen durch Steinwerfen belästigen. Vgl. z. B. Liebrecht, Zur Volkskunde, S. 356 f. Wie Laistner, Nebels. S. 232 f. bemerkt, ist in solchen Sagen öfters der Sturz mythischer Steine (= Nebelballen) vermengt mit dem Kollern wirklicher Steine. Wenn also diese mitunter ersetzt sind durch Schuhe, so werden wir diese auch hier wieder als Nebel- und Wolkensymbole auffassen müssen. Ein Geist im Schleglwalde, halb grau halb weiss, wirft den Menschen Schuhe und Kugeln nach oder führt sie irre: Leoprechting, A. d. Lechrain, S. 128. Einem isländischen Bauern, der sich mit einer Riesin verfeindet hat, fliegt einst, von unsichtbarer Hand gesendet, ein Paar schwerer Schuhe gerade an die Stirn: Maurer, Isländ. Volkss., S. 46. Mitunter ist ein solcher Vorgang in ein Haus verlegt. In Silstedt soll eine weisse Jungfer aus dem Hause eines Kossathen mit Steinen und alten Schuhen geworfen haben: Pröhle, Unterharz. Sag., No. 255. In die Küche des Klosters der Tempelherrn zu Yypern wurde oft von unsichtbarer Hand ein Templerschuh hineingeworfen: Wolf, Dtsche Märch. u. Sag., S. 523. Im Dorfe Nieda findet der Spuk im Hause eines Schusters statt, dessen Leder umhergestreut wird: Haupt, Sagenbuch d. Lausitz, I, S. 171.

X. Gewitter.

Gewittervorgänge spielten öfters in die bisher behandelten Nebel- und Wolkensagen hinein. Vgl. darüber Laistner, Nebelsag., S. 296. Uns kam es nur darauf an, in allen diesen Darstellungen den Schuh als Symbol der Wolke nachzuweisen.[1]) Im folgenden sollen nun zu demselben Zwecke noch einige Sagen und Sagengruppen zusammengestellt werden, die aus Gewittervorgängen entstanden zu sein scheinen und vorher noch keinen Platz gefunden haben.

Schwartz hat ausführlich nachgewiesen, dass das Schwächerwerden eines Gewitters sehr häufig mythisch dargestellt wird als eine Verletzung des Gewitterwesens, namentlich am Fusse: Vgl. Urspr. d. Myth., besonders S. 140 ff. Mannhardt, Germ. Myth., S. 661, 665, 671. In deutscher Sage findet sich sehr häufig die Wendung, dass der Finder einer blauen Blume, meist ein Hirt, durch diese den (Gewitterwolken-) Berg öffnet und viele

einen Teil des Schuhes abschlägt: Vgl. Schwartz, Urspr. d. Myth., S. 177, D. poet. Naturansch., I, S. 193 ff.; II, S. 93, 104, 144 f. Grimm, D. M.[4], II, S. 812; III, S. 288 f., Dtsche Sagen, I, No. 158. Waldmann, Progr. v. Heiligenstadt, 1864, S. 21 f. Schmitz, Eifelsag., II, S. 55. Herrlein, Sagen d. Spessart, S. 108. Lynker, Hess. Sag., S. 10, 80 ff., 91. Kuhn u. Schwartz, Nordd Sag., No. 247, 7. 249. 268. Grässe, Sagenbuch d preuss. Staates, I, S. 466 f., 590 f., 632, 766; II, S. 787 f., 926. Rochholz, Aargaus., I, S. 9. Seifart, Sagen a. Hildesheim, II, S. 88. Laistner, D. Rätsel d. Sphinx, I, S. 263 f., 321 ff. Einem Schäfer in der Babylonie wird die Ferse abgeschlagen, die nie heilt, so dass man ihn bis zu seinem Tode nur mit einem niedergetretenen Schuh an diesem Fusse sieht: Kuhn, Westfäl. Sag., I, No. 312. So entkommt Saemundr, der beim Teufel gelernt hat, ihm mit genauer Not, doch wird durch das Zuschlagen der eisernen Thür seine Ferse noch verletzt: Maurer, Isländ. Volkssag., S. 121. Vielleicht gehört hierher auch der Sagenzug, dass einer, der die schwarze Schule besucht hat (vgl. Saemundr bei Maurer), künftig nicht mehr als ein Strumpfband anlegen darf, so dass ihm der Strumpf gewöhnlich um die Ferse schlottert: Vgl. Müllenhoff, Schlesw.-Holst. Sagen, S. 193; vgl. S. 530. Grundtvig, Dän. Volksmärchen, II, S. 289.

Vermutlich haben wir einen ursprünglichen Gewittervorgang, der mit einer Schwächung des Gewitterwesens endet, auch in der folgenden Gruppe von Sagen zu sehen. Müllenhoff, a. a. O. S. 122, erzählt: Mehrere Wochen hindurch zog sich täglich ein Gewitter über Preetz zusammen und stand immer gerade über dem Kloster. Da erklärte eine Nonne[1]), dass das Gewitter sie holen wolle. Sie ging mit zwei Schwestern hinaus auf den Degenkamp, und plötzlich kam ein starker Donnerschlag, und der Blitz nahm das Fräulein aus der Mitte ihrer Begleiterinnen. Nur eine Locke[2]) und ein Pantoffel entfiel ihr; die sind lange im Kloster aufbewahrt. Das Gewitter aber war vorüber. Ebenso bleiben Haar und Schuhe zurück bei Rochholz, Aargaus., I, S. 280. Beim Dorfe Leuggern an der Aare lässt sich ein vorwitziger Bursche an einem Stricke in eine von Erdmännlein bewohnte Höhle hinab. Beim Aufwinden des Strickes sind alle Schlingen und Knoten desselben rein aufgelöst und nur noch die Haare und Schuhe des Verlorenen hängen daran. Bei Baader, Sagen d. Neckarthales etc., S. 354 f. versinkt[3]) ein meineidiger Bauer, dass nichts übrig bleibt als

---

1) [illegible]

sein Stab und zwei Schuhe. Als Ritter Rochus von Staffelfelden auf einem Schimmel von der Erde verschlungen wird, bleiben seine Reiterstiefel allein übrig: Rochholz, a. a. O., I, S. 377. Ein Schreiber versinkt spurlos in eine Wiese. Am andern Tage sehen nur noch die Stiefel aus der Erde hervor: Lemke, Volkst. in Ostpreussen, I, S. 61. Ein Heinzelmännchen auf einem Schloss in Hessen ist gegen die Verbindung des Schlossfräuleins mit einem jungen Edelmanne. Als nun die Brautleute vor dem Altar standen, und der Geistliche sie einsegnete, geschah plötzlich ein starker Schlag und vor den Altar fielen das Röckchen und die Perlstiefelchen vom Heinzelmännchen nieder. Seitdem wurde es nicht mehr gesehen: Wolf, Hess. Sagen, S. 49. Zauberer Zytho verschlingt einen anderen Zauberer bis auf die Schuhe und giebt ihn wieder von sich. Faust macht es mit einem Kellner ebenso: Schindler, Aberglaube d. M. A., S. 36. In dem Grimmschen Märchen „Der König vom goldenen Berge (K. H. M. No. 92) lässt die verschwindende Königin ihrem Gemahl nur ihren Toffel zurück. Eine gewisse Ähnlichkeit mit diesen Sagen hat immerhin die, wonach eine Stelle in Sparta *Ἑλλένης σανδάλιον* genannt sein soll, weil dort Helena, vor Paris fliehend, ihren Schuh verloren habe: Vgl. Schwartz, Urspr. d. Myth., S. 159 f. Näher steht den oben erwähnten Sagen vielleicht der mythische Zug, der sich an den Namen des im Aetna verschwundenen Empedokles geheftet hat, dessen einen Eisenschuh der Vulkan wieder ausgespieen haben soll: Aelian, Var. hist., 12, 32. Lucian, Dial. mort., 20, 4. Angefügt sei hier endlich noch folgende Sage: In Stintebüll war einst eine der Hauptkirchen am Strande zu Ehren St. Pancratii, wohin viele Wallfahrten geschahen. Einmal wurden dem Heiligen ein Paar vergoldete Pantoffeln gestohlen. Da erhob sich ein Ungewitter, und der Dieb, der aus dem Lande fahren wollte, ertrank. Die Pantoffeln aber sind bei ihm gefunden, da er von den Wellen wieder an den Strand getrieben ward; daher ist das Sprichwort entstanden: „Pancratius halet sine Tüffeln wedder“. Müllenhoff, a. a. O., S. 123.

Eine interessante Sage liefert Vernaleken, Mythen etc. in Österreich, S. 87: Einem Vogelsteller in Mähren begegnet ein Mann mit einem weissen Sack, worin etwas zappelt und üblen Geruch verbreitet. Beide gehen auf den Entensee bei Rossitz am Fusse der Teufelskanzel zu. Hier zog der Fremde seinen linken Schuh aus, welcher rot und mit Kreuzen bezeichnet war. Der Vogler thut das auch, und beide springen in den See hinab. Es geschah ein Donnerschlag, und tiefe Nacht umgab beide. Sie fanden sich

seine Kleidung war ganz zerfetzt. Als man seinen Leichnam aus dem Walde trug, stand auf der Teufelskanzel ein grosser Bock und meckerte höhnisch.

Vernaleken hält diese Sage für slavischen und die mythischen Züge darin für späteren Ursprungs. Sollte nicht auch hier die Schwächung eines Gewitterwesens zur Darstellung gebracht sein? Bei den seltsamen Kreuzen auf dem Schuh möchte man an Donars Hammerzeichen denken. Vgl. E. H. Meyer, Germ. Mythol. S. 57 f. Über den Bock als Gewittertier s. Laistner, Nebelsagen, S. 56. Mannhardt, W. F. K., II, S. 156 f. Meyer, a. a. O., S. 100 f. Wegen der bekreuzten Schuhe mag hier noch eine Sage Platz finden, in welcher Nebel- und Gewittervorgänge vereinigt zu sein scheinen. Ein Mann erblickte abends auf der Jagd einen Fuchs, dessen Schwanz immer grösser wurde und endlich die Länge eines Bindelbaums bekam. Der Mann schoss auf das Tier. Als er aber abdrückte, flog die Erscheinung blitzschnell auf ihn zu und warf ihn zu Boden, dass er die Besinnung verlor. Als er wieder zu sich kam, waren seine beiden Holzschuhe kreuzweise durchsprungen: Strackerjan, Abergl. etc. a. Oldenburg, I, S. 232 f.

Endlich liegt vielleicht auch folgender Sage, die uns in des Monach. Sangallens. De gestis Caroli imperatoris, I, 18 (Mon. Germ. Hist., II; vgl. Lindenschmitt, Handbuch d. dtschen Altertumskunde, I, S. 348) überliefert ist, ein allerdings sehr versteckter Gewittermythus zu Grunde. Ein Bischof soll auf Befehl Karls des Grossen eine Predigt halten, versteht aber wenig davon. In der Kirche sieht er einen armen Mann stehen, der in Ermangelung eines Hutes mit seinem Schuh sein feuerrotes Haar bedeckt hatte, um durch dessen auffallende Farbe keine Aufmerksamkeit zu erregen. Unter Schimpfen und Spott lässt der Bischof ihn zu sich führen, und das muss als Predigt gelten.

Übrigens mag in Gewittermythen der Schuh nicht immer nur die Wolke, sondern mitunter auch den Blitz symbolisieren. Vielleicht ist noch ein Sagenzug hierher zu ziehen, der sich vielfach an die hl. Wilgefortis oder Kümmernis geknüpft hat (vgl. Grimm, D. M.[4], I, S. 94 f., Anm., Dtsche Sagen, I, No. 330. Panzer, Beitr., II, S. 420 ff. Wolf, Beitr., S. 116 f. Seifart, Sagen a. Hildesheim, II, S. 158), am bekanntesten aber aus der Geschichte vom Geiger zu Gmünd geworden ist: Vgl. Meier, Schwäb. Sagen, I, No. 48. Ein Geiger spielt vor der Heiligen so lange, bis sie ihm einen ihrer goldenen Schuhe, später zu seiner Rechtfertigung auch

hardt, German. Myth., S. 116 f. und in der Ztschr. f. d. Myth., II, S. 312. Roscher, Hermes der Windgott, S. 50 ff., 108 f.

XI. Schuh und Schatz.

Über die ursprüngliche Gewitternatur der Schatzsagen s. Schwartz, Urspr. d. Myth., S. 64. Laistner, Nebelsagen, S. 233. Ein Merkmal dieser Gewitternatur ist es nun wohl auch, wenn mit derartigen Schätzen der Schuh in Verbindung gebracht wird. Nicht weit vom Dorfe Schwochow liegt unter einem Birnbaum ein grosser Schatz verborgen. Bei demselben wacht der Teufel; es steht aber auch ein grosser feuriger Stiefel dabei, und wer diesen anzieht, dem muss der Teufel den Schatz herausgeben: Jahn, Volkssagen a. Pommern u. Rügen, No. 362. In einer holsteinischen Sage brennt ein schatzzeigendes Licht, Vorwitzige verfolgend, in die Thür eines Hauses ein Hufeisen ein. Später findet man an der Stelle, wo es brannte, eine Schatzkiste, auf deren Deckel ein gleiches Hufeisen sichtbar ist: Müllenhoff, Schlesw.-Holst. Sagen, S. 186. Vgl. die goldenen Handschuhe bei Töppen, Abergl. a. Masuren, I, S. 129 f.

Anderswo fehlt der Schatz, und es bleiben bloss die Schuhe übrig. Im Scharfenstein stehen goldene Pantoffeln, und eine Jungfer schläft dort, bis ihr Erlöser kommt: Pröhle, Unterharz. Sagen, No. 304. Im Innern des Berges Sebin soll sich ein Stiefel des Feldherrn Schwejda befinden: Grohmann, Sagen a. Böhmen, S. 62.

An den schatzhütenden Jungfrauen werden oft ihre Schuhe hervorgehoben. Einzelne Beispiele sind schon früher vorgekommen. Vgl. noch Panzer, Beitr., I, S. 28. Schambach-Müller, Niedersächs. Sagen, S. 247. Rochholz, Aargausagen, I, S. 163. Kuhn in der Zeitschr. f. d. Myth., III, S. 368 ff.

Auch in der Erlösung solcher Jungfrauen, in der wir nach E. H. Meyer, German. Myth., S. 282 f. die Verwandlung der (Frühlings-) Gewitterwolke zu erblicken haben, spielt der Schuh seine Rolle. Eine verwünschte Jungfrau im Schlosse bei Lossin bittet einen Jüngling, ihr ein Paar Schuhe mitzubringen, doch solle er von dem geforderten Preise nichts abhandeln: Knoop, Volkssagen a. d. östl. Hinterpommern, No. 99; vgl. No. 152. Bei Rochholz, Aargausagen, I, S. 230 f. soll das Vorgeschuhe dieser Schuhe ungewichst bleiben. Die weisse Frau auf der Schauenburg

Vgl. E. H. Meyer, German. Mythol., S. 97 f.[1]) Oft wird der Schatzbringer dadurch betrogen, dass man ihn Geld in einen Schuh ohne Sohle schütten lässt: Schulenburg, Wend. Volkssagen, S. 108. Reusch, Sagen d. preuss. Samlandes, S. 81. Lemke, Volkstüml. in Ostpreussen, II, S. 16. Zeitschr. f. d. Myth., II, S. 147 (Rügen), Grässe, Sagenbuch d. preuss. Staates, II, S. 794 f. (Schmalkalden). Vgl. Töppen, Abergl. a. Masuren, S. 128. Ein Greis in einem Keller füllt einem Waisenknaben seinen Stiefel mit Gold: Grohmann, Sagen a. Böhmen, S. 288, vgl. S. 297 f. Die wilde Frau aus dem Wunderberge schenkt einem Bauern einen Schuh mit Geld: Panzer, Beitr., I, S. 13. Mannhardt, W. F. K., I, S. 102. Laistner, Rätsel d. Sphinx, I, S. 149 f. In einem albanesischen Märchen findet die Frau eines Holzhauers an einem Teiche einen alten Schuh voller Goldstücke: Archiv f. Literaturgesch., XII, S. 123 f. In einer mecklenburgischen Sage schüttet der wilde Jäger einem Bauern Gold in seinen Stiefel: Grimm, D. M.[4], II, S. 771.

Sehr häufig sind Sagen, in denen Geld von einem missachteten, weil verwandelten Schatze in den Schuhen des Finders hängen bleibt. Der Schuh ist hier immer dasjenige Organ, welches den Schatz in seiner wahren Gestalt erhält. Ein Mann findet nachts glühende Kohlen. Er greift zu, fasst aber nur Pferdekot. Als er zu Hause seine Schuhe auszieht, sind in denselben zwei Dukaten. Nun fiel ihm ein, dass etwas von dem Pferdekot auf seine Schuhe gefallen war, das mussten die Dukaten gewesen sein: Strackerjan, Oldenburg. Sag., I, S. 261. Vgl. S. 404. II, S. 169. Rochholz, Aargausagen, I, S. 110. Kuhn u. Schwartz, Nordd. Sagen, No. 245, 270, 1. Weddigen u. Hartmann, D. Sagenschatz Westfalens, S. 73. Menzel, Odin, S. 201. Grässe, Sagenbuch d. preuss. Staates, I, S. 743. Pröhle, Harzsagen, S. 211. Lynker, Hess. Sagen, S. 80. Grimm, D. M.[4], II, S. 804; Dtsche Sagen, I, No. 10. Baader, Neuges. Volkssagen a. d. Lande Baden, No. 95. Montanus, Vorzeit d. Länder Cleve-Mark, I, S. 144. Laistner, Rätsel der Sphinx, I, S. 30 f. Henne-Am Rhyn, D. dtsche Volkssag., S. 430. Maurer, Isländ. Volkss., S. 188. Ähnlich bleibt auch mitunter die Wunderblume (die zu den Schätzen führt) in der Schuhschnalle hängen: Grimm, D. M.[4], III, S. 288. Einem Bauern, dem in der Johannisnacht Farrenkrautblüte in seinen elenden Riemenschuh gefallen war und der infolge dessen von allen vergrabenen Schätzen wusste, begegnete ein Mann in guten Kleidern und guten, sogar gewichsten Stiefeln. Er redete ihn an und fragte ihn,

ob er die blanken Stiefel für seine schlechten Riemenschuhe haben wolle. Der Bauer liess sich bethören und ging den Tausch ein, aber kaum hatte er die Schuhe abgebunden, so wusste er auch nichts mehr von dem Schatze. Der Fremde war der Teufel gewesen: Töppen, Abergl. a. Masuren, S. 72 f.

Lutternde Schätze erlangt man dadurch, dass man einen Schuh darauf wirft.[1]) Vgl. Jahn, Volkssagen a. Pommern u. Rügen, No. 380, 406, 409. Töppen, a. a. O., S. 34. Kuhn, Märk. Sagen, S. 384. Rochholz, Aargaus., II, S. 161; Naturmythen, S. 120. Ein Mann sah auf dem Felde ein blaues Flämmchen spielen, warf seinen Stiefel auf die Stelle, grub nach und stiess auf eine eiserne Kiste. Er eilte davon, um Hilfe zu holen. Als er wiederkam, lag statt der Kiste ein toter Schimmel dort, der statt des Schwanzes einen Stiefel hatte. Das hatte der Teufel gethan. Nur dem Stiefel hatte er seine wahre Gestalt nicht nehmen können: Jahn, a. a. O., No. 384. In der Höhlung einer Eiche bei Carzin lutterte es öfters Geld, das von einem greulichen Hunde bewacht wurde. Einmal hat jemand seinen Pantoffel hineingeworfen. Der Wächter des Schatzes warf ihn jedoch wieder zurück: Knoop, Volkssag. a. d. östl. Hinterpommern, No. 147. Wo Irrlichter sind, soll Geld brennen. Wer es gewinnen will, muss folgendes beobachten: Er geht zur Nachtzeit an den Sumpf und stellt dort zwei Schuhe verkehrt hin, dann geht er einige Schritte zurück und wartet, bis sich ein Flämmchen zeigt; sobald eins aufzückt, läuft er dorthin und schleudert die Schuhe ins Wasser. Nun wird er von Teufeln verfolgt und es gilt unter Dach zu sein, bevor sie ihn einholen: Lemke, Volkst. in Ostpreussen, I, S. 64 f. Wenn man einen Schuh in den Regenbogen wirft, so kommt er mit Gold gefüllt wieder herunter: Meier, Schwäb. Sagen, I, No. 256, 7. Bei den Juden in Galizien heisst es, dass ein gefundener Schatz sich nicht mit blossen Händen greifen lasse, man müsse den Stiefel ausziehen und ihn darin auffangen: Am Ur-Quell, III, S. 288.

Sollte nicht als letzter Ausläufer aller dieser Sagen und Bräuche die Sitte zu betrachten sein, Geld in Strümpfen aufzubewahren?

D. Der Totenschuh.

Bei den verschiedensten Völkern treffen wir auf Vorbeugungsmittel, um die Rückkehr Gestorbener zu verhindern: Vgl. z. B. E. H. Meyer, German. Mythol., S. 70 f. In Deutschland und Schweden wurde beim Herausheben der Leiche aus dem Bett, beim Heraustragen derselben im Sarge darauf geachtet, dass ihre Füsse in der Richtung der Thür blieben,

---

damit sie den Rückweg nicht einschlüge. Die Leiche des Siamesen wird nicht durch die Thür, sondern durch ein in die Wand gebrochenes Loch, die Füsse voran, und dann dreimal in schnellem Laufe um das Haus getragen, damit sie den Eingang vergesse und keinen Spuk treibe: Lippert, Kulturgesch. der Menschheit, I, S. 113 f. Auch die Pehuenchen in Südamerika schaffen die Verstorbenen mit den Füssen voran aus der Hütte; denn würde der Leichnam in anderer Stellung hinausgetragen, so könnte sein irrendes Gespenst zurückkehren: Rohde, Psyche, S. 22, Anm. 2. Darum liegt auch in der Ilias 19, 212 der tote Patroklos mit den Füssen nach dem Ausgange des Zeltes gekehrt, und darum glaubt man an manchen Orten noch jetzt, dass, wenn ein Bett so gestellt ist, dass die Füsse des darin Schlafenden zum Hause hinausstehen, dieser sterben muss: Grimm, D. M.[4], III, S. 461 (779). Bei den Tupis in Südamerika werden dem Leichnam alle Glieder fest zusammengebunden, damit der Tote seine Freunde nicht mit seinem Besuche beunruhigen könne: Lippert, a. a. O., I, S. 113 f. Zu dem gleichen Zwecke legten die Inder dem Leichnam Fussfesseln an: Rohde, a. a. O., S. 29, Anm. 3.[1])

Der Wunsch, die Rückkehr des Verstorbenen zu verhindern und zugleich seine Reise ins Jenseits für ihn selbst sicherer und bequemer zu machen, hat nun wohl auch zu dem ziemlich verbreiteten Gebrauche geführt, dem Toten Schuhe mit ins Grab zu geben.

In dem Grabe eines Kindes der Beothuk, der Eingeborenen von Neufundland, fand man die Leiche in Hirschfelle gewickelt und mit Schmuck aus Walrosszähnen geziert. Daneben lag ein Päckchen mit getrocknetem Fleisch und Fisch, Trinkbecher aus Birkenrinde, kleine Kanus, Bogen und Pfeile und mehrere Paar Mokassins: Globus, 57, S. 179. Die Weijincte, ein Geschlecht der Omaha-Indianer, dürfen kein Fleisch vom Elkhirsch essen, ja nicht einmal berühren, ebenso wenig den gewöhnlichen Hirsch;

---

1) An einigen Orten nimmt man besondere Manipulationen mit den Zehen des Toten vor. Im siebenbürgisch-sächsischen Brenndorf lässt man Kinder, die sich vor einem Toten (oder den Toten überhaupt) fürchten, in die grosse Zehe desselben beissen, so verlieren sie diese Furcht und zugleich wird dadurch bewirkt, dass ihnen der Tote nachher nicht erscheint. In Zeiden nötigt man sie zu gleichem Zwecke die Zehe des Toten anzufassen. In Hamruden war es früher üblich, dass die Anverwandten eines Gestorbenen, während dieser auf der Totenbank lag, dreimal um ihn herumgingen und bei jedem Umgange einmal die grosse Zehe eines seiner Füsse berührten; auch wurden kleine Kinder dreimal über den Toten hinweggehoben. Dies alles sollte bewirken, dass der Tote nicht heimkomme: Schuller, Progr. d. Gymnas. zu Schässburg, 1863, S. 64. Ähnlich heisst es in der Gegend von Worms: Wer grosse Ängste hat, rühre an die grosse Zehe eines Toten, so wird er frei davon: Grimm, D. M., III, S. 453. In Portugal muss man, um von Geistererscheinungen frei zu bleiben oder um nicht von einem Verstorbenen zu träumen, die Sohlen an den Schuhen der Leiche küssen: Liebrecht, Zur Volkskunde, S. 374, 5. Haben nicht diese Gebräuche ursprünglich den Zweck, die Seele aus dem Körper für immer zu verscheuchen? Das Ursprüngliche, aus dem alles Übrige abgeschwächt ist, wird das Beissen sein, das wir schon früher in Erntegebräuchen kennen lernten, wo es wahrscheinlich zur Verscheuchung des der Fruchtbarkeit hinderlichen Dämons diente.

aber die Toten werden in Mokassins aus Hirschhaut begraben: Ebda., 50, S. 348. Wenn ein Hidatsa (Nordamerika) stirbt, bleibt der Geist noch vier Nächte bei seiner alten Wohnung, dann geht er zur Stadt der Toten. Um den Geist zu entfernen, verbrennt man auf Kohlen ein Paar Mokassins: Ebda., 44, S. 103. Ratzel, Völkerkunde, II, S. 709. In Meroe erzählte man Lepsius, bei den Negerstämmen südlich von Kordofan würden den Toten ausser anderen Dingen auch noch zwei Paar Sandalen mitgegeben: Ratzel, a. a. O., I, S. 151.

Über den altnordischen Helschuh vgl. Grimm, D. M.[4], II, S. 697. Weinhold, Altnord. Leben, S. 494 f. E. H. Meyer, German. Myth., S. 173. Nach Snorris Norwegischer Chronik mussten die dem Toten angelegten Schuhe fest und womöglich neu sein, damit er ungehindert nach Walhall gelangen könne: Lindenschmitt, Handbuch d. german. Altertumskunde, I, S. 349. Vgl. P. E. Müller, Sagaenbibl., übers. v. Lachmann, S. 126 (Gisle Surssons Saga). Der Gebrauch, den Toten ein Paar Schuhe mitzugeben, soll auch jetzt noch in Irland vorkommen: Liebrecht, Gervas. v. Tilbury, S. 91, Anm. Der schottische Glaube empfiehlt einem armen Manne zuweilen ein Paar Schuhe zu schenken: sie würden dem Geber in der andern Welt zu gute kommen. Dort müssten wir nämlich über eine grosse, mit Dornen bewachsene Heide und könnten nicht hinüber als durch das Verdienst dieses Almosens; denn jener alte Mann würde uns da mit den geschenkten Schuhen begegnen: wir würden sie anlegen und damit unbeschädigt durch Dick und Dünn waten: Simrock, D. M., S. 137 f. Auch im norwegischen Draumakvaeđi wird der gleiche Rat gegeben: Ztschr. f. d. M., IV, S. 421. In der Vision des holsteinischen Bauern Gottschalk ist eine Linde mit lauter Schuhen behängt für die Guten, welche unversehrt den gefährlichen Pfad zum Jenseits überschreiten sollen: Vgl. Liebrecht, Gervas. v. Tilbury, S. 90 f. Müllenhoff, Deutsche Altertumskunde, V, S. 114. E. H. Meyer, Völuspa, S. 163 f. Haupts Ztschr. f. d. A., IX, S. 181. Als Rochholz am Beinhause zu Macugnaga am Monterosa fragte, warum unter den dort aufgeschichteten Schädeln diejenigen der verstorbenen Ortspriester an der Glatze mit einem schwarzen Priesterkäppchen übermalt seien, erklärte ein Bauer: wir malen ihnen diese Zier an, damit ihnen unsere schwergenagelten Schuhe nicht zu tiefe Löcher in den Kopf drücken, wenn wir den mit Totenschädeln gepflasterten Höllenweg wandern müssen: Rochholz, Alem. Kinderlied etc., S. 352. Bei den alten Litauern war es Glaube, dass die Seelen der Verstorbenen einen steilen Berg hinan müssen, weswegen man auch Luchs- und Bärenklauen und anderes zum Hinaufsteigen dienliche zugleich mit dem Leichname verbrannte: Mannhardt, Germ. Myth., S. 336 f. Müller, Gesch. u. Syst. d. altdtschen Relig., S. 397 f. Brosow, Progr. d. altstädt. Gymnas. zu Königsberg i. Pr., 1887, S. 6.

Mancherlei Sitten und Anschauungen deuten in Deutschland noch auf den alten Gebrauch des Totenschuhes. Im Hennebergischen nennt man

die dem Verstorbenen erwiesene letzte Ehre und das Leichenmahl den Totenschuh: Grimm, D. M., II, S. 697. In Ostpreussen erhält die Leiche Strümpfe und Schuhe, und alles muss wie bei Lebzeiten festgemacht werden; kann man die Schuhe nicht auf die Füsse zwängen, so soll man sie doch daneben legen: Lemke, Volkstüml. in Ostpreussen, II, S. 58. In Königsberg sagt man, der Leiche müssen Schuhe angezogen werden, weil sie sonst bei ihren nächtlichen Wanderungen nasse Füsse bekommen würde: Am Urds-Brunnen, VI, S. 154. In Masuren müssen der Leiche Schuhe und Stiefel angezogen werden. Eine Frau drohte ihrem Manne: „Ich ziehe dir, wenn du im Sarge liegst, Chodaki's (Riemenschuhe) an; dann kommst du zu spät zum jüngsten Gericht!“: Töppen, Abergl. a. Masuren, S. 107. In Böhmen darf es aber gerade nicht geschehen, weil der Tote sonst so lange als Gespenst wandern muss, bis er die Schuhe zerreisst: Wuttke, D. dtsche Volksabergl., § 731. Nach einer freundlichen Mitteilung Roseggers pflegen in Steiermark schwerkranke Personen unmittelbar vor ihrem Tode den Anzug, besonders die Schuhe, vors Bett bringen zu lassen. Man glaubt dort auch, dass, wenn eine siechende Person sich ein neues Paar Schuhe machen lässt, das ein Anzeichen ihres nahen Todes sei. In Burgund drückt man die Ankunft des Todes durch die Redensart aus: „quan la Mor venré graisse no bote“ (quand la Mort viendra graisser nos bottes): Grimm, D. M.[4], II, S. 704. An einigen Orten des Siebenbürger Sachsenlandes ist, wie Schuller, Progr. d. ev. Gymnas. zu Schässburg, 1863, S. 13 berichtet, unter den vielen Ausdrücken für „sterben“ auch gebräuchlich „einem die Hufeisen abreissen“. (Bei Grimm, D. Wbch., IV, 2, S. 1868, ist dieser Ausdruck als rheinisch angeführt.) Schuller bemerkt dazu: Pfarrer Fronius in Arkeden leitet die Redensart von einem daselbst noch jetzt üblichen Ortsbrauche her. Werden nämlich (was nicht immer geschieht) einem Verstorbenen auch die Schuhe angezogen, so reisst man zuvor die Hufeisen (so heissen allgemein auf dem Lande die Eisenbeschläge an den Schuhabsätzen, wozu häufig noch eine Eisenverzierung hinten an der Schuhferse — die blêchen — kommt) von denselben ab. Als Grund hiervon giebt das Volk an: es solle dadurch das sog. „Blühen“ verhindert werden, — vielleicht damit kein Schatzgräber die Ruhe der Toten störe. Pfarrer Fronius ist indess geneigt, den Grund vielmehr in der frommen Scheu zu finden, vermöge der man vor Gott nicht so mit Eisen bewehrt und geziert erscheinen will (denn auch die blêchen werden abgerissen) und führt als Analogie an, dass nach den Arkeder Bruderschaftsartikeln kein „Knecht“ (d. i. konfirmierter Jüngling) mit solchen blêchen vor den Altar zum Genuss des hl. Abendmahles treten dürfe. Die Rumänen, die diesen Brauch auch haben, geben ihrerseits als Grund davon folgendes an: Die Himmelsthür befinde sich neben der Höllenthür; habe nun ein Ankömmling Hufeisen an den Schuhen, so höre ihn der Höllenhund auftreten und ziehe ihn in die Hölle: Vgl. auch am Ur-Quell, IV, S. 18.

— Sollte nicht der ursprüngliche Sinn des Abreissens der Hufeisen der sein, dass dadurch die Rückkehr des Toten erschwert oder verhindert werden soll?

Besonders wird empfohlen, dass man Wöchnerinnen Schuhe mit ins Grab geben soll, weil sie aufstehen und ihr Kind geschweigen müssen, wenn es des Nachts weint. Wer ihr schlechte giebt, bei dem lässt sie sich schlarpend hören mit einem auf weitem Wege niedergetretenen, nachschleppenden Schuh: Rochholz, Dtscher Glaube etc., I, S. 186 f. Stöber, Sagen d. Elsass, No. 83. Müller, Gesch. u, System d. altdtschen Religion, S. 408. Wuttke, D. dtsche Volksabergl., § 748. Ploss, D. Kind, I, S. 90 f.

Auch Kindern legt man Schuhe an, „damit sie im Himmel nicht stolpern“: Rochholz, Alem. Kinderlied etc., S. 344. Ploss, a. a. O., I, S. 84. Zu erinnern ist hier auch an die früher berührten Sagen von den Brotschuhen. Vgl. z. B. Grimm, D. Sag., I, No. 238.

Hat es eine besondere Bedeutung, dass mitunter nur ein Fuss der Leiche beschuht ist? In schleswig-holsteinischen Mooren sind Leichen mit nur einem Schuh gefunden worden. In einem Nebenbau der Stadtkirche zu Wertheim in Franken befindet sich die Mumie einer Gräfin von Wertheim. Diese hat nur einen Pantoffel. Den anderen soll einst ein Kaplan aus der Umgegend entwendet haben: Ztschr. f. d. Myth., III, S. 64; vgl. IV, S. 19. Als im Jahre 1701 das sog. Grab der Kinder der Gräfin von Orlamünde im Kloster Himmelkron geöffnet wurde, fand man darin einen riesigen Unterkiefer, eine Schuhsohle und die Reste einer vermoderten braunen Kutte: Hocker, Stammsagen, S. 6. Bei Lucian, Philospseud. c. 27 kehrt eine Frau aus dem Grabe zurück und beklagt sich, dass ihr eines *σανδάλιον*, das bei der Bestattung verloren gegangen war, nicht mit verbrannt sei. Die Verbrennung geschieht nun nachträglich.

Auch in Sagen und Märchen, von denen teilweise schon früher in anderem Zusammenhange die Rede gewesen ist, finden wir Andenken an den Totenschuh. Vgl. den Schuh des Wassermanns bei Vernaleken, Mythen etc. aus Österreich, S. 190, den der Pfaffendirne bei Montanus, Vorzeit d. Länder Cleve-Mark, I, S. 225. Laistner, Rätsel d. Sphinx, II, S. 241 ff. An die Linde mit den vielen Schuhen in der visio Godescalci erinnert ein Zug aus einer bretagnischen Sage vom Knaben Moustache bei Henne-Am Rhyn, D. dtsche Volkssag., S. 476. Moustache kommt in ein Schloss (das in die Gruppe der Paradiesesgärten etc. gehört; vgl. E. H.

ähnlichen Ursprung mag auch der Pantoffel in einem schlesischen Märchen in der Zeitschr. f. d. Myth., I, S. 313 haben. Hier kommt ein Jüngling, seine verwünschte Schwester suchend, über eine gläserne Brücke in ein Schloss, in welchem er in 14 Betten 14 Mädchen schlafen findet, und eins davon war seine Schwester, denn an ihrem Bette standen ihre Pantoffeln, in die ihr Name gestickt war. Vgl. auch das sicilianische Märchen bei Gonzenbach, I, S. 26. Auch Heine hat wohl irgend eine Volkssage vorgeschwebt bei dem Traume, den er im fünften Buche der Schrift über Ludwig Börne erzählt: „Mir träumte unlängst, ich sei in der ersten Morgenfrühe nach dem Kirchhofe gegangen, und dort zu meiner höchsten Verwunderung sah ich, wie bei jedem Grabe ein Paar blankgewichster Stiefel stand, ungefähr wie in den Wirtshäusern vor den Stuben der Reisenden. Das war ein wunderlicher Anblick, es herrschte eine sanfte Stille auf dem ganzen Kirchhofe, die müden Erdenpilger schliefen, Grab neben Grab, und die blankgewichsten Stiefel, die dort in langen Reihen standen, glänzten im frischen Morgenlicht so hoffnungsreich, so verheissungsvoll wie ein sonnenklarer Beweis der Auferstehung.“ Vgl. auch Heines Gedicht „Rote Pantoffeln“ in den „Letzten Gedichten“. Vielleicht gehört auch der rote Schuh aus dem Grimmschen Märchen vom Machandelbaum hierher.

Die hölzernen Hände und Füsse, die man in alemanischen Gräbern gefunden hat, und bei denen man an den Indic. pagan. cap. 29: De ligneis pedibus vel manibus pagano ritu erinnern muss, sind vielleicht den Toten mitgegeben, damit sie bei der Überfahrt den Zoll entrichten können. Vgl. Simrock, D. M., S. 275. Zeissberg in der „Germania“, XIII, S. 416 f. Anm. 4.

In der ägyptischen Mythologie scheint Nephthys im Totenkultus Beziehungen zu den Füssen gehabt zu haben. Vgl. darüber Drexler in Roschers Lex. d. griech. u. röm. Myth., II, S. 526 f, Aus dem Umstande, dass in Mumien die abgezogene Epidermis der Fusssohle gefunden worden ist, vermutet Ebers, dass Nephthys den Fuss wieder mit der ihr gewidmeten Sohle zu bekleiden hatte.

Dortmund.

Eine türkische Erzählung in einem italienischen Schwanke.

Von **Dr. Gaetano Amalfi.**

Man erzählt:

Ein Pfarrer besass einen jungen Esel, den er sehr lieb hatte. Nachdem das arme Tier ihm lange Zeit gedient, erkrankt es und stirbt. Sein Herr empfindet hierüber unsäglichen Schmerz und beabsichtigt aus Dankbarkeit ihn in der Kirche begraben zu lassen. Der Vorfall wird von den üblichen missgünstigen Leuten dem Bischof hinterbracht. Dieser bescheidet voll Entrüstung den Pfarrer zu sich und macht ihm die heftigsten Vorwürfe. Er hört sie ohne Entgegnung an. Endlich ruft er, die Augen zum Himmel gerichtet, aus: „Und doch war er so gut, dass er sich auch im Tode noch Eurer Herrlichkeit erinnert hat.“ Mit diesen Worten legte er ihm sechs Dukaten in die Hand, die, wie er versicherte, zu einer Messe bestimmt waren. Und nun würdigte auch der Bischof gerührt die Güte — des armen Toten!

In einigen Varianten ist an die Stelle des Esels ein Hund getreten; aber in seinem Kerne ist der Schwank ungefähr derselbe. Es fehlt in der That nicht an litterarischen und volkstümlichen Versionen der Erzählung. Ich beschränke mich darauf, eine derselben anzuführen.

Sie steht unter den Facetiae des Poggio[1]), der augenscheinlich, und wie man aus dem Schlusse des Werkes ersieht, zum grossen Teile aus der volkstümlichen Überlieferung schöpfte.[2]) Bei ihm spielt die Scene in Toscana; und es handelt sich um einen sehr reichen Landpfarrer und einen jungen Hund, der auf dem Kirchhofe begraben worden. Der Pfarrer schenkt dem Bischofe fünfzig Dukaten, die der Hund, wie er beteuert, im Bewusstsein seiner Armut testamentarisch diesem vermacht habe. So entgeht er dem Gefängnisse, der Bischof billigt das Testament und die Bestattung, nimmt das Geld und spricht den Pfarrer frei.

Lesage hat diese Erzählung bei der Geschichte des Don Raphael in seinem Roman Gil Blas verwertet. „Als er Sklave geworden, wurde er nach Algier gebracht; doch da er Zither spielen konnte, fand er bei einem Pascha freundliche Aufnahme. Seine Fertigkeit auf dem Instrumente und der Umstand, dass er auch die Kunst des Gesanges ein wenig beherrschte, führten dahin, dass sich eine Favoritin seines Herrn in ihn verliebte. Diese machte ihn, in kurzer Zeit, reich. Als man den Liebeshandel entdeckt hatte, rettete ihn die Schlauheit der Dame von schwerer Strafe; aber er

1) Facezie di Poggio Fiorentino, Roma, Sommaruga, 1884, S. 44, No. 35. Poggii Florent. Facet., Londini 1798, Band I, S. 45.

2) Ebenda, S. 266—67.

wurde aus dem Harem gejagt. Mit den Schätzen, die er von seiner Schönen erhalten, führte er in Gesellschaft von Freunden ein üppiges Leben. Er hatte einen Hund, dem er in dankbarer Anerkennung seiner Dienste innig zugethan war, und so bereitete er ihm ein Begräbnis, wie es bei den Türken üblich ist. Der Frevel, den er dadurch begangen, ward dem Richter hinterbracht, der ihn sofort zu sich rufen liess. Er eilt zu ihm und beruhigt seinen Zorn, indem er eine List gebraucht und sagt: „Ja, die That habe ich begangen; aber mein Hund war ein so edles Geschöpf, dass er ein Testament gemacht und Euch zweihundert Sultaninen hinterlassen hat." Der Richter lachte, nahm das Geld und liess ihn ziehen."[1])

Eine ähnliche Erzählung steht auch in den Cent nouvelles nouvelles, herausg. von Le Roux de Lincy, Paris, Paulin, 1841, Nov. 96. Zur Bestimmung des Ursprunges findet man, am Ende des zweiten Bandes, die folgenden Angaben hierzu:

Le Testament de l'Ane, fabliau von Rutebeuf (Cfr. Legrand, Fabliaux ou contes du XIIe et du XIIIe siécle, 3 Bände, ein vierter enthält die Contes dévots[2]), Paris 1779 u. 1781, Bd. III, S. 107; Fabliaux et contes des poétes français etc. par Barbazan, Paris 1808, Band I, S. 70—75; Oeuvres complétes de Rutebeuf, Bd. I, S. 273; Recueil de Méon, Bd. III, S. 70, etc.).

Reichlicher sind die Nachahmungen; von denen ich nur die hervorragendsten angebe: Malespini, Ducento novelle, Teil II, Nov. 59. Über diesen Plagiar ist gerade um diese Zeit eine wichtige Denkschrift von G. E. Saltini im Arch. stor., Firenze, Cellini: „Celio Malespini, ultimo novelliere in prosa del sec. XVI" veröffentlicht worden.

Facetiae selectiores N. Frischelini, Amstaelodami, 1600, S. 270.

Arcadia in Brenta von Vacalerio, Colonia, Ilinchio, 1667, S. 325.

Sermones convivales, Basiliae, 1543, Bd. I, S. 154.

Facéties et Mots subtils en français et en italien, von Domenichi, Lyon, 1597, S. 17.

Dictionaire d'Anecdotes par Jacques Lacombe, Paris 1766, Band II, S. 451.[3])

Die Geschichte steht auch in anderen Schwanksammlungen. Ihr Ursprung aber liegt in einer türkischen Erzählung, die d'Herbelot in seiner orientalischen Bibliothek unter dem Artikel Cadi eingeschaltet hat.

Dieser Gelehrte hatte sie dem Lamaï entnommen, dem Verfasser eines teils in Versen, teils in Prosa geschriebenen türkischen Schwänke- und Bonmots-Buches, das dem Soliman, dem Sohne des türkischen Sultans Selim I., gewidmet war. Lamaï, der in der ersten Hälfte des 16. Jahrh. lebte, hat sie aus irgend einer älteren orientalischen Erzählung geschöpft, denn sie war schon im 13. Jahrh. nach Europa gewandert, da sie sich in den oben citierten Fabliaux findet.

---

1) In der ital. Übersetzung aus dem Französ. von Dr. Giulio Monti. Venezia 1728, Band II, S. 175.

2) Dunlop-Liebrecht, Geschichte der Prosadichtungen, etc., Berlin, 1851, S. 306—12.

3) Eine weitere Variante ist in meiner unedierten Sammlung enthalten und hat den Titel: Il prete e 'l buricco. — Papanti, Facezie e Motti dei secoli XV e XVI, Heft 138 der Curiosità von Romagnoli in Bologna, No. 284: Un prete essendogli morto un cane, u. s. w.

Sie lautet folgendermassen[1]):

Jemand besass einen vortrefflichen Hund. Am Tage ging er auf die Jagd und Nachts hielt er Wache. Niemals verliess er seinen Herrn. Dieser liebte ihn deshalb sehr und zog ihn allen sonstigen Dingen vor. Der Hund hatte solche Verdienste, dass ihn ein Dichter in Versen feierte. Als er starb, war sein Herr untröstlich. Nur um seinen Schmerz ein klein wenig zu lindern, begrub er ihn in seinem Garten. Am Abend, da er seine Freunde zu einem Bankett eingeladen hatte, unterhielt er sie mit Lobreden über sein Tier. Am anderen Tage begaben sich die nie fehlenden übelgesinnten Leute zum Cadi, um ihm alles was vorgefallen war zu berichten, indem sie hinzufügten, dass man bei der Bestattung des Tieres alle Leichenceremonien der Türken angewendet habe. Der Cadi, der über den Vorfall empört ist, lässt den Angeklagten sofort ergreifen und giebt ihm die heftigsten Verweise. Er fragt ihn, ob er zu jenen Ungläubigen gehöre, welche die Hunde anbeten, da er den seinigen so geehrt habe. Der Herr antwortet: „Die Geschichte meines Hundes würde zu lang sein. Doch was man Euch vielleicht nicht gesagt hat, ist folgendes: Bevor er starb, hat er sein Testament gemacht, und unter den Dingen, über die er verfügt, befindet sich auch ein Legat von zweihundert Geldmünzen (Aspern[2])) für Euch, die ich Euch in seinem Namen bringe."

Als der Cadi von Geld reden hörte, wandte er sich zu seinen Untergebenen und sagte: „Seht, in welchem Masse doch rechtschaffene Leute der Missgunst ausgesetzt sind und was für Reden man über diesen braven Mann führt." Und zu dem Eigentümer des Hundes gewendet, fuhr er fort: „Da ihr für die Seele des Verstorbenen keine Gebete gesprochen habt, so bin ich der Meinung, wir beginnen sie miteinander."

Der Stoff der Geschichte ist derselbe, nur angepasst den verschiedenen Sitten und Gewohnheiten.

Torre Annunziata bei Neapel.

Zwei Flugblätter von den sieben Schwaben.

Mitgeteilt von Johannes Bolte.

öffentlicht[1]), seitdem freilich häufig in Stuttgart, Augsburg, Reutlingen, Berlin nachgedruckt[2]) und von G. O. Marbach, Gotthold Klee und Karl Simrock in ihre Sammlungen der deutschen Volksbücher[3]) aufgenommen worden; Simrock kleidete die Erzählung dabei in paarweis gereimte Knittelverse. Allerdings hat Aurbacher, der so eifrig in der deutschen Litteratur vergangener Jahrhunderte herumspürte, sein lustiges Büchlein nicht frei erfunden, sondern grossenteils aus älteren Quellen geschöpft; genauer aber ist die Vorgeschichte seines Stoffes bisher nicht untersucht worden, auch nicht von Michel Buck, der 1872 in der Germania 17, 309—322 dankenswerte Zusammenstellungen über Schwabenneckereien[4]) lieferte, aber nicht einmal die früher von W. Grimm[5]) und Österley[6]) über die Hasenjagd gesammelten Nachweise ausnutzte.

So ziemt es sich denn wohl, in diesem Jubiläumsjahre des Hans Sachs darauf hinzuweisen, dass der eigentliche Kern und Mittelpunkt von Aurbachers Geschichte, die Hasenjagd der sieben Schwaben, aus einer Dichtung des Nürnberger Poeten herstammt.

Schon Arnim und Brentano bearbeiteten in ihrer Liedersammlung[7]) ein anonymes Meisterlied von den neun Schwaben, die mit einem langen Spiess wider den schlafenden Hasen ziehen und schliesslich das Quaken der Frösche missverstehend in einen See springen und ertrinken; aber da die von ihnen benutzte Handschrift (jetzt in Berlin) keinen Verfasser nennt, so blieb ihnen ebenso wie später Birlinger, der einen genauen Abdruck des alten Meisterliedes lieferte[8]), verborgen, dass diese Dichtung von Hans Sachs herrühre. Erst Goedeke setzte sie vermutungsweise unter die von ihm 1870 herausgegebene Auswahl von Hans Sachs' Meisterliedern[9]). Die Bestätigung dieser Vermutung liefert mir Prof. E. Goetze, der rühmlich bekannte Herausgeber des Hans Sachs, durch die freundliche Mitteilung,

---

1) Ein Volksbüchlein. München 1827. — 2. Aufl. 1835. — 3. Aufl. Leipzig o. J. (Reclams Universalbibliothek No. 1161).

2) Stuttgart, Brodhag 1832 und 1834. 4°. — Augsburg, Jaquet 1843. — Reutlingen, Ensslin und Leiblin 1845, 1868, 1875. — Frankfurt a. O. und Berlin, Trowitzsch und Sohn o. J. (vor 1860).

3) Marbach, Volksbücher. No. 7. Leipzig 1838. — G. Klee, 20 deutsche Volksbücher, 1881, S. 486—510. — Simrock, Volksbücher 10, 1—126 (Frankfurt a. M. 1864) = No. 39. Eine Zeichnung von E. Ille in No. 959 der Münchener Bilderbogen (1888).

4) Hierüber hatten vorher schon Massmann in seiner Besprechung von Aurbachers Volksbüchlein (Heidelberger Jahrbücher 1827, 1, 376—390) und Wackernagel (Zeitschr. für

dass dem Generalregister zufolge das genannte Lied 'Die neun Schwaben' in des Hans Vogels lilgenweis am 1. September 1545 gedichtet ist und in Sachs' verlorenem 7. Meistergesangbuche auf Blatt 260 stand; zwei andere eigenhändige Abschriften sind in der Dresdener Handschrift M 100, Bl. 283 und in der Nürnberger Will VIII, 235, Bl. 279 erhalten.

Dies Gedicht des Hans Sachs, das sich einer ziemlichen Verbreitung erfreut haben muss, wurde dann gleich anderen Meisterliedern von Martin Montanus[1]) und von H. W. Kirchhof[2]) in Prosa wiedererzählt. Der erstere beschränkte sich dabei auf das Hasenabenteuer und machte aus den Schwaben neun Baiern, Kirchhof aber fügte noch einen dritten Schwabenstreich aus einem wenig älteren Meisterliede des Hans Sachs 'Der Schwab mit dem Rechen'[3]) hinzu. Bei beiden Erzählern ist der Anschluss an die gemeinsame Vorlage deutlich erkennbar; die Herausforderung des hintersten Mannes an den Hasen: 'Ragenor, anher gang!' und der Angstruf des Vordersten kehren wörtlich bei ihnen wieder. Die Version des Montanus ist bei Joa. Hulsbusch, Sylva sermonum iucundissimorum, 1568, S. 13 ins Lateinische übertragen; auf Kirchhofs Schwank spielt der braunschweigische Herzog Heinrich Julius 1593 in seiner Komödie von einem Wirte (S. 306 ed. Holland 1855) an.

Seit dem Beginne des 17. Jahrhunderts ist die Neunzahl der Schwaben überall in eine Siebenzahl verwandelt: zuerst in Eucharius Eyerings Sprichwörtern 2, 227, der sich sonst an Kirchhof anschliesst; dann in mehreren Bilderbogen, die wie diese ganze Gattung der Volkslitteratur bisher recht wenig Beachtung gefunden haben. Ein Blatt vom Jahre 1688, 'worauf ein deutsches Lied zwischen allerlei künstlichen Verzierungen und ein Bild gezeichnet ist, wie sieben furchtsame Schwaben einen Hasen mit einem Spiesse, den sie sämtlich anfassen, verjagen', erhielt von der Hagen einst von Nyerup zugesandt[4]). Undatiert sind zwei Kupferstiche des 17. bis 18. Jahrhunderts, die auf der Fürstlichen Bibliothek zu Donaueschingen und auf der Königlichen Bibliothek zu Berlin aufbewahrt werden und dieselbe Scene nebst den nachstehend wiedergegebenen Versen in schwäbischer Mundart enthalten. Die Brüder Grimm (a. a. O.) citieren und benutzen für ihre Darstellung ein späteres, zu Nürnberg bei Fr. Campe gedrucktes Blatt, 'worauf die sieben Schwaben abgebildet sind und ihre Unterredung in Reimen mitgeteilt ist'. Dieselbe Scene kehrt auch auf Aushängeschildern

schilder[1]) ein Strassburger Hauszeichen mit den sieben Schwaben abgebildet; in Wien waren zu Anfang unseres Jahrhunderts drei Schwaben mit dem langen Spiesse vor dem Hasen an ein Haus gemalt, dabei die Unterschrift:

Veitla, gang du voran!
Denn du hast Stiefel an,
Dass er dich nit beissen kann.[2])

Aus dem Jahre 1674 rührt ein Bild der sieben Schwaben mit dem Hasen her, das noch vor sechzig Jahren am Anger zu München an einem Brauerhause zu sehen war[3]).

Auf die im Volke verbreiteten Bilderbogen geht die dramatische Ausgestaltung zurück, die der Dieterskircher Pfarrer Sebastian Sailer, einer der ersten schwäbischen Dialektdichter, bald nach 1756 (dieses Jahr nennt er im Verlaufe des Stückes selber) abfasste: Die sieben Schwaben, oder die Hasenjagd, ein Prosadrama in zwei Aufzügen, mit eingelegten Arien[4]). Den ersten Akt füllt Sailer durch eine Motivierung der Jagd. Der Bannwart meldet voller Entsetzen dem beim Weine sitzenden Schultheissen, er habe auf dem Felde einen überaus gefährlichen Hasen erblickt. Mutig bricht der Schultheiss mit einer Büchse bewaffnet auf und gebietet dem Bannwarte, mit seinem Spiesse zu folgen; aber erschrocken fliehen beide beim Anblicke des Hasen. Der Schultheiss fasst sich wieder im Andenken an eine jüngst zu Riedlingen passierte Jagd, bei der man in einer durch die Donau angeschwemmten Bank ein vierbeiniges Tier zu sehen meinte, und lässt eine Mannschaft aus allen sieben Teilen des Schwabenlandes und aus dem Allgäu aufbieten. Im zweiten Akte treffen die Aufgeforderten nacheinander ein: der Gelbfüssler, der Knöpflenschwab, der Nestelschwab, der Mückenschwab, der Spiegelschwab, der Blitzschwab und die beiden Berittenen, der Allgäuer auf einem Steckenpferde und der Suppenschwab auf einem Esel. Nachdem der Schultheiss abgegangen, um mit der Gemeinde einen Rosenkranz zu beten, ordnet der Bannwart die Schar. Die Kavallerie macht einen Angriff und reisst aus; dann ergreift der Bannwart mit den andern sechs den Spiess und schlägt den Hasen glücklich in die Flucht. Der Schultheiss erscheint erfreut und ordnet eine Dankprozession an, bei der alle das Lied singen: 'Jetz stellet Baura an Kreuzgang a, Hodiho, Alleluia'.

Aus Sailer hat Aurbacher das Gerippe der Handlung entnommen. Auch bei ihm holt der Bannwart zu Überlingen, der als Anwohner des

---

1) De uithangteekens in verband met geschiedenis en volksleven beschouwd 2, 28 (Amsterdam 1868).

2) Falks Zeitschrift 'Elysium und der Tartarus' 1806, No. 10, S. 40.

3) Abgebildet bei Aurbacher, Ein Volksbüchlein 1827 als Titelbild.

4) Seb. Sailers Sämtliche Schriften in schwäbischem Dialekte, hrsg. von K. D. Hassler 1842 = 4. Aufl., 1893, S. 167—204. — Sailer ist 1714 zu Weissenhorn bei Ulm geboren und 1777 im Kloster Obermarchthal gestorben. Vgl. Hermann Fischer, Beiträge zur Litteraturgeschichte Schwabens, 1891, S. 222.

Bodensees mit dem in Schwaben üblichen Spottnamen Seehas bezeichnet wird, aus allen Gegenden Schwabens Freiwillige zu einem Zuge wider den grausamen Hasen, den er bei Überlingen erblickt hat, zusammen. Diese führen dieselben Namen wie bei Sailer; da es aber nur sechs sind, fehlt der Mückenschwab und der Suppenschwab; auch vom Schultheissen ist nicht die Rede. Dazu fügte Aurbacher aber eine ganze Menge von anderen Stichelschwänken und Anekdoten, die er teils dem Volksmunde, teils älteren gedruckten Quellen entnahm. So ist die Beratung der sieben Helden, woran der tote Bär, den sie gefunden, gestorben sei, dem 26. Kapitel der Schildbürgerhistorie nachgebildet; aus Paulis Schimpf und Ernst 233 stammt der Schwank vom Schwaben, der Lacrimae Christi zu kosten bekommt[1]), und auch das Abenteuer mit dem blühenden Flachsfelde hat seine litterarischen Vorläufer[2]). Aurbacher, der in einem Nachworte seines Buches die Geschichte von den sieben Schwaben in einer verstümmelten Handschrift gefunden zu haben behauptet, veröffentlichte 1829 im 2. Teile des Volksbüchleins noch eine Fortsetzung: Wanderungen des Spiegelschwaben.

Ein merkwürdiges Zeugnis der weiten Verbreitung von Aurbachers Dichtung gewährt uns ein 1866 von Kreutzwald veröffentlichtes estnisches Märchen: 'Wie sieben Schneider in den Türkenkrieg zogen'[3]), das vollständig den Verlauf des deutschen Volksbuches beibehält. Nur sind aus den Schwaben sieben Schneider geworden, die am Türkenkriege teilnehmen wollen, sich eine grosse Lanze machen lassen, einen toten Seehund finden, dem sie das Fell abziehen, und schliesslich wirklich einen Hasen in die Flucht schlagen. Ihre Namen sind Nasenmann, Einkraftmann, Zweikraftmann u. s. w.; der letzte heisst Schwanzmann.

Älter als diese junge Übertragung der alten Schwabenneckerei auf die Schneider ist ein seit dem Ende des 18. Jahrhunderts nachweisbares deutsches Spottlied auf drei vor einer Schnecke flüchtende Schneider: 'Es sind einmal drei Schneider gewesen'[4]). Ganz ähnlich heisst es in einem schottischen Scherzliede 'The Man to the Green Joe':

Four an' twenty Hilandmen chasing at a snail,
O, says the hindmast, weel take her by the tail.
The snail set up her horns like any humle cow,
Fye, says the foremost, we 're a' sticket now[5]).

1) Vgl. ausser Österleys Nachweisen H. Sachs' Meisterlied von einem Franken, Schwaben und Bayer in der Hagelweis Hültzings (Erlanger Mskr. 1668, Bl. 534 b = Weimarer Mskr. Q. 572, Bl. 98 b). Schmeller, Mundarten Bayerns S. 555. Ditfurth, Alte Schwänke, 1877, S. 176.

2) Liebrecht, Zur Volkskunde S. 115. Germania 26, 118. 27, 230.

3) Deutsch bei Kreutzwald-Löwe, Estnische Märchen, 2. Hälfte (1881) S. 95—106. Die Übereinstimmung ist so gross, dass eine bloss mündliche Überlieferung der deutschen Erzählung, die dem Sammler und Übersetzer unbekannt geblieben zu sein scheint, nicht angenommen werden kann.

4) Erk, Liederhort No. 187. Des Knaben Wunderhorn 2, 682 ed. Birlinger-Crecelius. Schneider und Laus: The Roxburghe Ballads ed. by Ebsworth 7, 477.

5) Buchan, Ancient Ballads and Songs of the North of Scotland 1, 259 (1828).

Eine Bärenjagd der Bauern wird schon in einem deutschen Liede von 1540 ins Lächerliche gezogen[1]), und so giebt es noch viele Spottlieder auf misslungene Jagden[2]), wenn auch keins von ihnen unmittelbaren Zusammenhang mit unserem Schwanke aufweist. Das von Grimm angeführte englische Gedicht 'The hunting of the hase' bei H. Weber, Metrical Romances, 1810, 3, 277 habe ich allerdings nicht einsehen können.

Doch nun mögen nach der langen Einleitung endlich die Verse der erwähnten beiden Kupferstiche folgen. Das erste, wohl noch aus dem 17. Jahrhundert stammende Blatt befindet sich auf dem fürstlichen Kupferstichkabinet zu Donaueschingen und ist schon bei Weller (Annalen der poetischen Nationallitteratur 1, 421. 1862) citiert; eine genaue Abschrift verdanke ich der Güte des Herrn Archivrats Dr. F. L. Baumann. Das zweite Blatt ist offenbar erst im 18. Jahrhundert entstanden; ich fand es auf der Berliner Königlichen Bibliothek im Liber pict. B. 85, 42.

I.

Historia | Von den sieben Schwaben mit dem Haasen, in gut | Schwäbischer Bauren-Sprach, in Reimen gestellt, | wie folgt: |

In dem Bilde stehen die Verse:

Ragineli, Gang du vaor nahnn!
Ich halt dich vaor ein Bidermahn.

und die Namen der Bauern: Märte, Bärtle, Jäckli, Lentzli, Heintzle, Galle, Fritza.

Aimaol dao gengen ubar Laund
Siba Schwaoba. Hayrt mit Verstaund!
Wie sui händ ghoisä ällesama,
Vin jedar mit suin reachta Nama,
Will I vy saga in vinr soma:
Der ayrst wär Fretza Doissa Doma;
Der aunder wär Schulthaiss van Launss,
Hiess Galle, wär Würth bey der Gaunss;
Der Dritt wär Huintza Hansa Vöit,
Der sunst vin wöissa Rappa röit;
Der Vierd Lentz Michals Paolis Claoss,
Wär sunstan gar gmoid ouff der Straoss;
Der Feinfft wär Claosa Jecklis Frantz,
Sunst vin Hertzhaffter baiser Strantz;
Der Sechst wär Cläss Lentza Bärtle;
Der Syband Baura Miechals Märtle.
Disa älle gengen fürwaor
Daoher und sorgt an kuin Gefaor,
Häten äll Siba nuar ain Spiass,
Drouff sui dui gäntz Manschofft verliass,

1) Böhme, Altdeutsches Liederbuch, No. 460: 'Es giengen drei Bauern und suchten ein Bern'. Erk-Böhme, Liederhort No. 142.

2) Vgl. Bolte, Alemannia 22 über ein Meisterlied von G. Hager.

Sahen yn ainan Boscha sitza
Vin Haosa, thät dui Aohra spitza.
Daorab ärschrackan sui äll sänd,
Naomen den Spyss yn ihra Händ.
Abar koinr älluin därfft sech waoga
An den Haosa vaor ihra Aoga;
Vin jedar förchta suines Leaba,
Vnd saiten zue Vinander eba:
'Gang due vaor nan, gang due vaor nan!'
Doch dörfft sui kuiner waoga dran,
Dann sui muindan in disar Noat,
Der Haas werd sui bringa zum toad,
Schryn ällsand: 'Hair, ayss erlayss
Van disam arga Tuiffel bayss!
Dann mier send ihm zu schwach hie neaba.
Er brengt ayss älla umb das Leaba.'
Von disam Geschroy grusamlech
Der Haas Sprungswöiss van ihna wech
Hinuss ubar ain broite Hoid.
Dui Schwaoba koamen ouss Hartzloid,
Woil doar Haas haot verlaossen sui,
Fuelen nidar ouff ihra Knui,
Sayten dem Hayra Loub und Daunck.
Hiemet ändat sech disar Schwaunck.

II.

Die Sieben redliche Schwaben.

Der Kupferstich trägt die Unterschrift: N. 147. J. P. Wolff Seel: Erben exc: — Dargestellt sind in einer waldigen Landschaft sieben Männer, die mit einem langen Spiess auf einen Hasen losgehen; ihre Namen und die auf die unten beigefügten Verse weisenden Ziffern sind über ihren Köpfen zu lesen.

1. Veitli.

Stoast Zueah in allar Schwoaba Nahma,
Sohnscht weünsch i, dass ihr mächt erlahma.

2. Michall.

Bey Elament, du hauscht gueat schwätza,
Du bischt dear leatzt beym Dracha hetza.

3. Hans.

5. Marty.

Gang, Veitli, gang, gang du voar ahn,
I will dahinda voar di stahn.

6. Jäckly.

Herr Schultz, dear muess dear earste sain,
Dann ihm gebührt diea Eahr allain.

7. H: Schultheis.

So Ziecht dann hertzhafft an de streit,
Hieran erkennt man tapfre Leüth.
Boss, Veitli, gug, lueag, was ischt das?
Das Ungeheür ischt nuhr an Haas.

Berlin.

Das Lied vom Pater Guardian.

Von **Anton Englert.**

Unter den von Adolf von Pichler, Ztschr. IV, 197 ff., veröffentlichten Volksdichtungen aus Tirol verdient u. a. ein Scherzgespräch zwischen Pater Guardian und Schwester Klara (S. 199) besondere Beachtung. Dieses Gespräch ist nicht nur in Deutschland und Österreich verbreitet, sondern findet sich auch in Frankreich und England im Volksmunde. Es ist daher höchst wahrscheinlich, dass wir es hier mit einem sehr alten volkstümlichen Erzeugnis zu thun haben. Hermann Diels hat bereits Zeitschr. IV, 332 ff. eine Variante aus Wiesbaden unter Beifügung der Melodie gebracht. Ich will hier noch einige Fassungen aus anderen Gegenden mitteilen.

Die folgende Variante habe ich vor zwei Jahren in Lohr am Main gehört:

Gutn Dach, Pater Guardian. —
Gutn Dach, Schwester Susann. —
Muss beichten, Pater Guardian. —
Das ist recht, Schwester Susann.
Was denn?

Die beiden Personen werden wie in Wiesbaden durch die beiden Zeigefinger dargestellt, jedoch ohne Verschränkung der Hände.

Meine Mutter hat den Spruch vor mehr als fünfzig Jahren ganz ähnlich in Aschaffenburg gehört. Zur Erhöhung der komischen Wirkung wurde um jeden der zwei Zeigefinger ein Zipfel eines Taschentuches in Form einer Kapuze gelegt.

Eine weitere Fassung der komischen Beichte liegt mir aus Rotthalmünster in Niederbayern vor. Sie lautet:

Die Klosterfrau im Schneckenhaus,
Die meint, sie ist geborgen.
Da kommt der Pater Guardrian [sic]
Und wünscht ihr guten Morgen. —
Guten Morgen, Pater Guardian. —
Guten Morgen, Frau Susann!
Wollen Sie beichten gehn? —
Jawohl, jawohl! —
Was haben Sie für Sünden? —
Ich hab' den Fisch auf den Tisch gestellt,
Da ist die Katz gekommen
Und hat ihn weggenommen.
Ich hab' gesagt: Du Luderskatz, du Teufelskatz! —
Ah, ah! das ist eine grosse Sünde!
Da müssen Sie mir drei Busserl geben,
Sonst kann ich's nicht verzeih'n.

In Straubing kommt das Gespräch nach einer gütigen Mitteilung meines Kollegen Dr. Stroh in folgender Gestalt vor:

Klosterfrau im Schneckenhaus
Hat gemeint sie wär' verborgen,
Da kommt der Pater Guardian
Und wünscht ihr guten Morgen. —
Guten Morgen, Frau Susian! —
  (oder: Guten Morgen, Fräulein Zizibe! —)
Guten Morgen, Pater Guardian!
Ich möchte gerne beichten. —
Was haben Sie für eine Sünd' begangen? —
Ich hab' am Freitag Fisch gebacken,
Hat mir die Katz ein Stück genommen,
Hab' ich gesagt: Du Luderkatz, du Luderkatz! —
Grosse Sünd'! Muss ich Ihnen a Buss aufgeben,
Müssens mir drei Busserl geben. —
Das kann ich nicht, das darf ich nicht,
Das will ich nicht, das muss ich nicht. —
Das müssens thun, das müssens thun,
Sonst ist die Beicht nicht giltig

Sammlungen angegeben, in welchen der Viervers als selbständiger Spruch mitgeteilt ist. Diesen Nachweisungen füge ich noch bei: Des Knaben Wunderhorn, Reclamsche Ausgabe, S. 825; Tobler, Schweizerische Volkslieder, I, S. 216 und E. Meier, Schwäbische Volkslieder, S. 55 (hier in anderer Wendung). Das Liedchen, welches sich offenbar, wie L. Tobler bemerkt, auf die Schneckenzucht der Kapuziner bezieht, hat sicher ursprünglich für sich bestanden und ist erst später mit der Beichte als scheinbar dazu passend verbunden worden. Derartige Verquickungen kommen ja bei Kinderliedern und anderen Gattungen der volkstümlichen Litteratur häufig genug vor.

Eine etwas derbere Fassung der Beichte hat H. Branky im 8. Bande der Zeitschrift für deutsche Philologie, S. 90 veröffentlicht. Der leichteren Vergleichung halber sei sie hier mitgeteilt:

Griess den Herrn Pater Guardian. —
Dånk der Jungfer Klara. —
Wås hätt' denn d' Jungfer gern? —
Beichten möcht i gern. —
Wås håt denn d' Jungfer g'sündigt? —
Beim Schliprament, beim Schlaprament,
Håb i der Kåtz das Loch (oder: den Schweif) verbrennt. —
Grosse Sünd, grosse Sünd,
Mein liebes Kind,
Küsse mir die Kutte! —
Die Kutte küss' i går net gern,
Denn sie stinkt mir allzu sehr! —
So gib sie doch a Busserl mir,
I gib ihr zwei dafür.

Ich lasse nun noch eine französische und eine englische Fassung der Beichte folgen. Die den Dialog begleitende mimische Darstellung ist, wie aus den unten stehenden Angaben hervorgeht, ziemlich oder ganz dieselbe wie diejenige, deren sich meine Mutter aus ihrer Kindheit erinnert. Die französische Fassung, mit deren letzten Zeilen der Schluss der Wiesbadener Variante auffallend übereinstimmt, hat Paul Sébillot unter anderen Kinderreimen aus der Haute-Bretagne in der Revue des traditions populaires, VII, 231 veröffentlicht.

Frère François et Sœur Jacqueline.

On prend un mouchoir dont les coins sont arrangés sur les doigts de façon à

Ah! frère François, je n'oserai pas vous le dire. —
Mais si, mais si, sœur Jacqueline. —
Ah! non, frère François. —
Allons, allons, sœur Jacqueline, qu'est-ce que c'est? —
Ah! frère François, je suis allée à la cohue (*la halle*).
J'ai acheté une queue de morue. —
Après, après, sœur Jacqueline? —
Je l'ai mise sur table: le chat l'a mangée ... —
Eh bien, eh bien, sœur Jacqueline? —
Et j'ai dit: ..... Au diable le chat! —
C'est un gros péché, sœur Jacqueline, c'est un gros péché! Pour votre pénitence, vous m'embrasserez trois fois. —
Ça ne se peut pas, frère François, cela ne se peut pas. —
Mais si, sœur Jacqueline. —
Ça ne se peut pas, ça ne se peut pas. —
Mais si, sœur Jacqueline. —
Et puisqu'il faut, il l'faut. (*ter.*)

En disant cela, les deux personnages s'embrassent avec frénésie.

Die nachfolgende englische Fassung aus Shropshire ist den English Folk-Rhymes von Northall, London 1892, S. 404, entnommen.

Confession.

Father Francis and Miss Kitty are puppets formed by hooding the forefinger of one hand in a handkerchief, to represent the monk, and that of the other in a similar, but much smaller covering, to represent the young lady. Each wags violently when supposed to be speaking. The performer gives the following dialogue, using a gruff voice for the monk, and a squeaky one for Miss Kitty.

Miss Kitty. P'ease, Father Francis, I'm come to confess. —
Father Francis. Well, child, well? —
M. K. Last Easter eve I stole a fish. —
F. F. Well, child, well?
M. K. I put it on the dresser and the cat ate it. —
F. F. Well, child, well? —
M. K. I killed the cat for doing this. —
F. F. O, naughty Miss Kitty, o, naughty Miss Kitty, you must do penance for this. —
M. K. (artlessly.) Penance, Father Francis? What must I do?
F. F. (in tremendous tones.) You must kiss me three times.
M. K. (cheerfully.) O, Father Francis, I'd rather go to Rome than kiss a man, But if it must be so, it shall be so.

(The performer kisses the child who has been listening.)

Northall bemerkt zu dem Dialoge: „Die obige Beichte ist eine unschuldige Variante einer etwas zotigen Parodie auf einen römisch-katholischen Brauch. Anderwärts gesammelte Fassungen sind sehr derber Natur. Das Spiel wird, soviel mir bekannt ist, in einigen Grafschaften als Schattenpantomime aufgeführt."

Zum Schlusse sei noch bemerkt, dass Frischbier in seinen Preussischen Volksreimen (Berlin 1867) S. 33 ein Fingerspiel mitteilt, in welchem gleichfalls ein Mönch und eine Klosterfrau (Äbtissin) auftreten. Der Inhalt des Dialoges ist jedoch ein anderer als in der komischen Beichte.

München.

Kleine Mitteilungen.

Sage vom Nibelungen-Land.

Dor is'n smid west, de het

Adelig Stark

heiten, de het ümmer reist un üm arbeit anspraken, öwer ümmer bi sik dacht: wenn he doch man ken arbeit dröp.

De het denn ümmer in de wirtshüser legen, wo väl zechbröder west sünd, de hebben em fri hollen, wenn he vertellt het

von dat Nibelungen land,

dat sall jo de ünnerirdschen ehr land sin.

Ens kümmt he in Eisenach inn krog un vertellt nu ok wedder, un de gäst un de kröger sünd all all dun un von stohl un bänk follen. Dor kümmt en antoriden un kloppt an de dör, se sälen em apen maken. Adelig Stark seggt: „meinetwegen soll der krüger keine kunden verlieren" un makt den frömden up.

As de rinkümmt, kümmt em dat so snurrig vör, de het son spitz uhren hatt un dat pird is ok so sonderbor west. Den vertellt nu jo Adelig Stark ok wedder von dat Nibelungenland. Dor seggt de: wenn he weiten ded, wo dat in Nibelungenland herging, denn würd he sin tid bäter anwenden, as dat he dorvon vertellen ded; he süll man mal mit em kamen, he wull em dat wisen.

Dor geiht he mit; dicht achter de stadt is'n groten barg west, dor gahn se rin. Dor maken se luter sarge, un up jeden sarg steiht'n nam up. Dor düdt em de anner dat ut: „wenn en sarg farig is, denn glitt dat weg, un denn is dejenig dod; väl von de, de dor inn krog liggen, de waken nich wedder up, de ehr sarge sünd all farig."

Den scheper Thomas sin sarg het he ok to seihn kregen, dat harren de lüd gor nich wüsst, wo olt de wir, de sarg wir noch nich halw trecht west.

En von de manns sleiht grad 'n nagel in un as he den arm hoch bört, seggt he: „nu fehlen blot noch säben." Dor fröggt Adelig Stark, wecker sin sarg dat denn wir. Dat wir sin, seggt de anner, wenn dor noch säben nagels inslagen wiren, denn wir dat ok farig. Dor geiht Adelig Stark rut ut'n barg un ward anners sinns un fängt an to arbeiten; un as he all 'n por johr arbeitt het un ens morgens füer anböten will in de smäd, dor liggen dor twei grote goldklumpen in de asch, dor het he so bi sik dacht, dat de ut dat Nibelungenland em de tostäken harren.

Die vorstehende Sage stammt von einer in Seedorf am Malchiner See geborenen, etwa siebenzigjährigen Frau R. in Levenstorf bei Waren, die auch sonst allerlei

belangreiche Überlieferungen kennt. Sie behauptete auf das Bestimmteste, diese in ihrer Jugend von ihren Grosseltern in Seedorf gehört zu haben. Sie erzählte mir die Sage, die übrigens auch ihre Hausgenossen bereits öfter von ihr gehört hatten, als etwas besonders altes zuerst im August dieses Jahres. Nach längerem Zwischenraume liess ich sie dann im September noch einmal erzählen, wobei ich sie durch allerlei Zwischenfragen irre zu machen suchte; sie bewahrte aber fast wortgetreu die erste Fassung.

Waren in Mecklenburg. R. Wossidlo.

Zahlbezeichnungen und Rechtsleben.

Feilberg weist in seinem schönen Aufsatze über die Zahlen im dänischen Brauch, oben S. 246, auf die bekannte Stelle der Snorra-Edda, welche Beziehungen zwischen einzelnen Zahlbezeichnungen und dem Rechtsleben zusammenstellt. Ich gestatte mir weitere Nachweisungen zu geben.

In den Gulaþíngslög, §§ 154, 168 wird der Begriff des flokkr = 5 Männer darum festgestellt, weil davon die Begrenzung des flokksvíg bedingt ist, also des gemeinsam an einer Bande begangenen Totschlags. Wenn ferner Snorri ebendort sagt: herr er hundrađ, so mag dies nicht nur, wie schon vielfach geschehen, zur Erklärung der Bezeichnung herađ = hundari herangezogen werden, sondern es war doch wohl der Satz ursprünglich auch für die Begrenzung des Verbrechens des hernađr, oder des fara herskildi yfir landiđ bestimmend gewesen, wobei gleichgiltig ist, dass andere Rechte dafür andere Zahlen bestimmend sein lassen. Nach K. Waldemars Sællandske Lov. II, § 32 kann „hærvirkæ“ nicht durch weniger als 5 Mann begangen werden; nach den angelsächsischen Gesetzen K. Ines, cap. 13, § 1 spricht man von einzelnen Dieben, wenn nicht mehr als 7 Leute beteiligt sind, von einer Bande (hlôđ), wenn der Beteiligten 8—35 sind, von einem Heer (here) aber, wenn ihrer mehr als 35 sind. Wieder andere Ziffern nennt das bayrische und das langobardische Recht gelegentlich der herireita und des exercitus, — immer aber handelt es sich ganz gleichmässig um die, an sich natürlich ganz willkürliche, Feststellung einer bestimmten Zahl von Genossen, welche erfordert werden, damit ein nur kollektiv begehbares Verbrechen als begangen angenommen werden soll.

Der von Feilberg angeführte schottische Spruch „Ane is nane“ erinnert mich an einen ähnlichen, der in meiner rheinpfälzischen Heimat gang und gebe ist, er lautet:

Eins ist keins,
Zwei sind eins,
Drei sind ein Rübendieb.

Passionsspiele in Krain.

In den vom krainischen Musealvereine in Laibach herausgegebenen Izvestja muzejskega društva za Kranjsko. Izdal društveni odbor. Drugi letnik, V Ljubljani 1892 steht S. 110—125 ein Aufsatz von Anton Koblar über die Passionsspiele in Krain. Da er in der (wahrscheinlich nur wenigen Lesern unserer Zeitschrift geläufigen) slowenischen Sprache geschrieben ist, gebe ich im Nachstehenden einen kurzen Bericht über die daselbst niedergelegten nicht uninteressanten Mitteilungen.

Erst Ende des 16. Jahrhunderts wurden in Krain Passionsspiele nach deutschem Vorbilde eingeführt. Zur Abwendung der furchtbaren Pest im Jahre 1598 that die aus Laibacher Kaufleuten bestehende Brüderschaft vom heiligen Erlöser das Gelübde, feierliche Passionsaufführungen zu veranstalten. Ehe sie noch das nötige Geld beisammen hatte, begannen die Jesuiten in Laibach im Auftrage des Bischofs Thomas Chrön Passionsspiele aufzuführen. Mit dem Gelde der genannten Brüderschaft aber unternahmen die Kapuziner, zum ersten Male am Charfreitage 1617, einen feierlichen Umzug, wobei auf bestimmten Standplätzen Scenen und Bilder vom Leiden Christi und Scenen aus dem alten Testamente, die auf Christus hindeuten, aufgeführt wurden. Die Darsteller, die ihre Gesänge und Reden in lateinischer und deutscher Sprache vortrugen, waren Laibacher Bürger, Handwerker und Bauern aus der Umgebung. Unter grossem Volksandrang wurden diese Spiele das ganze 17. Jahrhundert an den Charfreitagen aufgeführt, allmählich auch in anderen krainischen Städten, so in Rudolfswerth und Krainburg nachgeahmt.

In Bischof-Lack nun liessen die Kapuziner im Jahre 1721 zum ersten Male ein Passionsspiel in slowenischer Sprache aufführen. Die von O. Romuald verfassten (wahrscheinlich aus dem Deutschen übersetzten) Gesänge dieses Spieles sind aufbewahrt in einer Handschrift des Lacker Archivs unter dem Titel: Instructio pro processione locopolitana in die parasceves. Proben daraus teilt Koblar a. a. O. mit. Das Spiel hatte 13, bezw. 14 Scenen: Der Sündenfall, Ein Totentanz (daneben seit 1734 die Hölle), Das letzte Abendmahl, Samson, Kreuzweg, Geiselung, Krönung, Hieronymus, Ecce Homo!, Christus am Kreuze, Die sieben Schmerzen Mariae, Die Bundeslade, Christi Grab. Die grosse Zahl der Darsteller ergiebt sich daraus, dass das Kapuziner-Kloster 278 Anzüge für die Mitwirkenden aufbewahrte.

In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts sanken die krainischen Passionsdarstellungen auf eine immer tiefere Stufe und hatten manche Missstände im Gefolge, weshalb die geistliche und die weltliche Obrigkeit sie immer mehr einzuschränken trachteten. Durch einen Erlass Kaiser Josefs II. vom Jahre 1782 wurden sie vollends verboten und lebten seitdem nicht wieder auf.

A. Hauffen.

Das Volksschauspiel zu Englmar.

Zu den vielen gleichsam unter der Oberfläche in unzerstörbarer Frische und Schöne fortlebenden uralten Volksschauspielen der süddeutschen Gebirgsthäler, die erst neuerdings geziemende Beachtung finden, gehört dasjenige zu Englmar im Bayrischen Walde. Es gelangte in diesem, zunächst des Hirschensteins und des Predigtstuhls in einem weiten, an grossartiger Naturromantik reichen Bergkessel

806 *m* hoch gelegenen Pfarrdorfe[1]) auch am jüngsten Fronleichnamsfeste, 31. Mai 1894, wiederum in Verbindung mit der heiligen Prozession dieses Tages zur Aufführung. Der bei der Bevölkerung, die stets viele Stunden weit, Alt und Jung, herbeieilt, übliche Name ist „das Englmari-Suchen“ (worin sich vielleicht eine irrige Volksetymologie verbirgt). Über den Inhalt der zu Grunde gelegten Volksüberlieferung sei Folgendes mitgeteilt: Der heilige Englmar lebte hier gegen das Ende des elften Jahrhunderts als Einsiedler in der Wildnis und ward von einem Dienstmanne des Grafen von Bogen — dies Geschlecht ist noch jetzt die Herrenfamilie der Gegend — unverdienterweise erschlagen. Der Leichnam des frommen Mannes wurde bei Gelegenheit einer gräflichen Jagd entdeckt und in feierlichem Zuge auf einem ochsenbespannten Wagen fortgeschafft. Auf demselben Flecke, wo die jetzige (katholische) Pfarrkirche des Ortes steht, machte das Gefährt urplötzlich halt, woraus der Graf das Zeichen entnahm, dass daselbst der Leib des gottgefälligen Eremiten zur Ruhe bestattet werden solle. Und so geschah's: es erhob sich bald ein Kirchlein und binnen kurzem rings herum das nach dem Ermordeten benannte Dorf.

Dessen Insassen nun, sowie die Mitglieder der ziemlich weit ausgedehnten Pfarrgemeinde verleihen seit langer Zeit ihrer Verehrung für den Heiligen damit würdigen Ausdruck, dass sie der hergebrachten dramatischen Darstellung der Auffindung, Bergung und Bewahrung der Leiche mit ihren Angehörigen beiwohnen. Es erscheinen auf der ganz einfach eingerichteten Bühne in der Tracht des elften Jahrhunderts, wenn auch mit einiger stark moderner Verbrämung, der Graf von Bogen mit einem Prinzen und etlichen Knappen, seinem Burggeistlichen und dem Junggrafen, allesamt zu Pferde, der Prälat von Windberg nebst Gefolge, ein Jäger mit dem Leithunde der Meute und zwei Knechte, die den mit zwei besonders kräftigen Ochsen bespannten grün angestrichenen Englmari-Wagen lenken. Der ganzen Gesellschaft voraus geht ein Engel mit goldglitzerndem Stabe. Die berittenen Männer und Jünglinge der Pfarrei kommen auf ihren besten prächtig gezierten Pferden von allen Seiten herbei und setzen sich zwei und zwei an die Spitze des Zuges; in diesem Jahre überstieg die Zahl der teilnehmenden Reiter das halbe Hundert. Die Fronleichnamsprozession schliesst sich dem so gebildeten Zuge unmittelbar an. Am Fusse des Hügels, wo eine aus Holz sauber geschnitzte Statue des heiligen Englmar unter einem Felsblock im Gebüsche versteckt ist, angelangt, verlässt der Engel seinen Platz, erklimmt den Felsen und zeigt mit hoch erhobener Rechten an, dass hier der Märtyrer gefunden werde. Sogleich eilt der Jäger mit seinem Rüden nach der angedeuteten Stelle, schiebt die verhüllenden Tannenästlein beiseit und holt den gesuchten Körper hervor. Dann begiebt er sich spornstreichs zurück und verkündet es dem Grafen, der allsobald vom Pferde steigt und mit seiner Begleitung nach dem Fundorte geht, um sich daselbst auf die Knie zu werfen. Darauf erteilt er Auftrag, den Leichnam zum Wagen zu bringen, und besteigt, nachdem dies geschehen ist, wieder sein Tier, worauf die Prozession ihren Fortgang nimmt, als ob nichts sie unterbrochen hätte. Nur wird die Statue des Heiligen mitgeführt, nach der Ankunft an der Pfarrkirche in diese unter feierlichem Ceremoniel der sie geleitenden Personen der Handlung hineingeschafft und auf einer eigens dazu ausgerüsteten Estrade niedergelegt.

gezwungenheit und den ererbten Charakter des Englmari-Suchens das Schicksal besiegelt sein. Wenigstens berichtet ein genauer Kenner der Verhältnisse nach Abhaltung der diesjährigen Feier[1]): „Die Vorführung dieses mittelalterlichen Spieles lockt jährlich mehrere Tausende von Fremden aus Fern und Nah heran, welche damit zugleich eine der herrlichsten Touren im bayerischen Waldgebirge verbinden; denn es dürfte wenige Plätze geben, die sich einer solch würzigen Luft erfreuen. Die wundervolle Lage am Beginne eines von frischen Quellbächen durchzogenen, saftig grünen Thales und rings umgeben von herrlichsten Hochwaldungen, teilweise aber einen Ausblick gewährend auf die Donauebene und hin bis zum Hochgebirge, haben Englmar seit Jahren zu einem klimatischen Kurort gestempelt, dem eine grosse Zukunft gesichert sein dürfte."

Da zufolge der Eigentümlichkeit des Volksschauspiels von Englmar die Pantomime den ganzen sich rasch abwickelnden Vorgang beherrscht und ein eigentlicher stereotyper Text der wenigen gesprochenen Teile gar nicht vorhanden zu sein scheint, wird es trotz der hohen Altertümlich- und Selbständigkeit wohl bald seine durch Jahrhunderte erhaltene Art einbüssen. Damit tritt dann ein Brauch aus der Welt, der bei aller religiösen Einkleidung doch etwa Reste heidnischer Natur-Anbetung gerettet haben mag.

München. Ludwig Fränkel.

Teufelssagen aus Oberkärnten.

Niedergeschrieben von Georg Nageler, vulgo Zlanig Görgl († 1860).

Der Teufel ist des Nachts gern bei den Weibsbildern; da wurden ihm seine Flügel gestohlen.

Nun geht der Handel an, wie der Lucifer dem Dieb die Flügel wieder abkaufte.

Teufel. Gieb her meine Flügel oder es geht dir schlecht!

Dieb. Ich gieb sie nicht.

Der Teufel geht fort, es steht nichts an, kommt er wieder und will seine Flügel haben, es gelingt aber nicht. Nun wird es höchste Zeit zum Abmarschieren, indem es um das Hahnenkrähen ist.

Teufel. Gieb mir heraus meine Flügel!

Dieb. Was giebst mir hierfür?

Teufel. Was muss ich dir geben?

Dieb. Drei Dinge musst mir versprechen: 1. Bei meinen Weibsbildern sollst du nichts mehr zu thun haben.

Das wollte ihm der Teufel am wenigsten versprechen, aber was wollte er machen? Zeit zum Abkratzen hatte er auch schon, und so versprach ers ihm.

2. In meiner Sterbestunde keine Anfechtungen und 3. einen Scheffel Dukaten.

Teufel. No gut, so sollst du auch diese Bedingnisse haben.

Der Teufel so flink brachte ihm das Geld und warf es bei der Schafstallthür hinein.

„Jetzt hast du deine Sachen, gieb mir nun auch meine Flügel heraus!"

Der Mensch hatte die grösste Freude mit dem Gelde und wollte es einpacken. Aber da er sich buckete, begriff er Rossknöllen.

Ach, dachte er sich, ich werde zur Besichtigung und Überzeugung der Hausleute solche Knollen einstecken. Wie er in das Haus gekommen, erzählte er die ganze Begebenheit und wollte den Hausgenossen die Knollen vorweisen, und siehe da! er hatte zwei oder drei funkelnagelneue Dukaten in der Hand. Auf dieses geht er hinaus, auch die übrigen zu holen, es war aber weder Knollen noch Geld zu finden.

Der Teufel reitet auf einer roten Sau des Nachts nach Untermberg bei Zlan.

Es war an einem Samstag nachts, als ein Bursche von Stockenboi zum Pichler nach Untermberg zu seiner Geliebten ging. Da er über den Wirtspichel (= bühel) heraufgekommen auf die Wirtsebene und gemächlich geht, hört er ungefähr im Foijanfelde zu Widerschwing[1]) jemand jauchzen. Er erwidert es und geht seines Wegs. Über ein paar Augenblicke hört er es abermals, es kommt ihm verdächtig vor, und die Haare steigen ihm zu Berge, denn es war, als wäre der Jauchzer schon beim Unterkolser[2]). Voll Entsetzen eilt er die ziemlich steile Bezirksstrasse hinan, und während er den Stonig[3]) in Untermberg erreicht, jauchzt der andere schon auf der Wirtsebene. Kaum erreicht der Bursch die Weghorn-Badstube, jauchzt der andere schon beim Stonig, und nun wagt er nicht mehr, den Pichler zu erreichen, sondern fällt hinter die Dachtraufe der Badstube hinein. Währenddem eilt der Teufel auf einer roten Sau dort vorbei, dass die Funken stoben. Der Bursch war ganz ohnmächtig vor Schrecken und musste bis auf den andern Morgen dort liegen bleiben, wo dann die Kirchleute an ihm das Pflichtgemässe erfüllten.

[Eine ganz ähnliche Aufzeichnung hat der Zlanig-Görgl nach der Erzählung eines alten Knechts Michel am Hochegg (zwischen Zlan und der Egger Alm) gemacht, der auf der Rückkehr von seinem Dierndle, das er beim Krassnigg in Tragail besucht hatte, von einem solchen Jauchzer verfolgt worden ward. Erschöpft war der Michel an einer Fichte niedergefallen und hatte gehört wie der Verfolger neben ihm mit den Füssen krampete (kratzte), als wäre es ein Pferd. Er war auf dem Bauche liegen geblieben, und hatte sich erst nach Sonnenaufgang heim zu gehen getraut. Neben ihm war ein grosses Loch gekratzt.]

Ein noch jetzt lebender bejahrter und bereits blinder Knecht, der der Mutter unsers Knechtes Matthias gehörte (ihr unehelicher Sohn war) hat erzählt: Er ging einmal des Nachts zu seiner Menschin und da er das Haus erreichte, sah er etwas an der Kehrichtgrube herumgraben, es war wie ein Mensch, aber über eine kleine Weile klapperte es ohne Leiter oder Stiege als wie eine Katze den Gang hinauf zu den Kammern der Menscher. Es war der Teufel.

Obwohl dem Knecht die Haare zu Berge stiegen, wagte er nachzusehen, was der Ganggerl an der Kehrichtgrube gethan habe, und sieh da, er fand zwei Breteln,

Ein Bueb, der des Nachts zu seiner Gütsche (seinem Mädchen) ging, musste über eine Wiese gehen, wo Pferde zur Weide waren. Er hatte sich angewöhnt, eins der Rosse zu nehmen, um rascher und leichter den Weg zu machen. Einmal wollte er diese Bequemlichkeit wieder gebrauchen, aber er ritt weit lustiger als alle vorigen Male, er hatte ein unrechtes Ross erwischt. Das galoppierte mit ihm so aus, dass es ihn auf schauderhaft hohe Felsen trug, und über mehrere Tage fand man ihn ganz zerstückt am Fusse jener Wände. Die Zahl der Rosse auf der Weide war die richtige und man konnte nicht sagen, welches er geritten hatte. Jenes Cavall soll sich in einen Teufel umgewandelt haben.

Die richtigen Pferde sollen inwendig der vier Füsse Warzen haben; welchem diese fehlen, das soll ein Teufelsross sein.

[Der sittenpolizeiliche Charakter dieser Teufelsagen sei nur angedeutet. K. W.]

Segen und Gebräuche des XVII. Jahrhunderts aus der Schweiz.

Ausgezogen aus: Bericht Von dem abergläubigen vnd verbottnen Leüth- vnd Vychbeſägnen, vnd etlich dergleichen Zauber-Künstlein: Als von widerbringung geſtolner oder verlohrner ſachen: Von Waaffen-ſalben: vnd dergleichen fürwitzigen Stücklein: Alles außführlich, mit guten gründen H. Schrifft, vnd bewährter Authorn: Auch mit waarhafften vnd denckwirdigen Geſchichten vnd Exemplen, dargethan vnd erwieſen, desgleichen vorhin nie in Truck außgangen: Zusammen getragen vnd geſtellt durch Růdolff Gwerb Diener der Kilchen Meilen, am Zürich-See. Getruckt zu Zürich, Bey Hans Heinrich Hamberger. In verlegung Michael Schaufelbergers, 1646.

Das V. Capitel.

Wer die Sägnen gebrauche, vnd mit was worten vnd Ceremonien sie gebraucht werden.

Seltzamme Charakteres.

Es werden gebraucht frömbde Charakteres, das iſt, geheyme vnd verborgne zeychen vnd deüttungen, dreyer creützen, vier bůchstaben, gleycher reymen, vngrader zahlen vnd was dergleichen mehr.

Wunderliche formen vnd wort in den Sägen.

Lieber hör doch zu, vnd betracht was für wol gereymter vnd bequämer worten ſie zu der ſach gebrauchen! Biß Gott willkomm du H. Sonntag: Morn iſt Monntag: Heut iſt ein heiliger Tag: Jetz gieng Chriſtus, oder ſein Můtter, oder ſanct Peter, oder ein anderer Heiliger, durch einen Wald, bald vber ein Veld, jetzt vber ein breyte, bald vber ein kleyne Heyd, jetz berg auff, bald berg ab. Jetz wird Chriſtus wund, dann vergiesst er ſein blůt. Jetz můß man den ſägen drümahl ſprächen, bald neün mahl: Jetz drey ſtund, dann drey tag nach einanderē. Jetz můss es geſchehē am morgen vor der Sonnen auffgang, vor oder nach der Bättgloggen, oder weyl es leüthet, vmb mittag oder vmb mittnacht. Jetz můss es sein Charfreytag, oder hoher Donnstag, Zinstag oder Mittwochen: Der Monn ſoll obſich oder nidsich gehen, bald ſchweinen, bald wachſen, jhe noch dem der ſchaden zu, oder abnemmen ſol. Jetz sol es in Martis, dann in Saturni oder eines anderen planeten ſtund geschehen.

Der kranck müſs auch etwas ſprächen.

Jetz müß der Patient diſes, bald jehnes ſprächen, oder es iſt ein Vych oder Thier, ſo müß es ſein Meiſter in ſeinem nammen verrichten. Jetz reden ſie leiß, bald lauth, oder mit halb gebrochner Stimm, von fünff wunden Christi, von ſeinem Blůt vnd Tod, in der drey höchſten Nammen, ſo wahr, als Maria die Jungfrau ein Kind gebahr ....

Jetz beſchweert vnd verbannet mann den ſchaden oder gebrästen, in die hünd vnd katzen, vber güggel vnd tauben, vnd ander ſchmal Vych: jetz in die fehre, dann in die nähe: jetz in die heytere, dann in die dünckle: jetz in die weyte, bald in die änge. In ſumma vber wasser vnd land, vber berg vnd thal, ſol weychen all vnfall. Jetz ſoll wachſen was man ſicht, vnd ſchweynen was mann greyfft. Per kryſen, per kräſen ſoll der kranck genäſen. Die heürig küh, vnd färndrig Kalb, craſon vnd maſon, bock vnd geyß, müß auch an den ſchweyss.

Vmb Gottes willen häüſchen.

Hie müß man karren-ſalb vmb Gottes willen hätſchen, dort ein rappen, anderſtwo ein Lucerner ſchilling, hie ein zweyerli, dort ein creützerli, vnd dann den Schaden darmit vberſtrychen vnd reiben. Das müß man thůn mit gwüssen worten; diſes ohne reden.

Ohne reden gahn.

Auff dem wäg ſol man niemand grüſſen, weder gůtten abend, noch gůt nacht wünſchen, auch dem grüſſenden nicht dancken, vnd dergleichen ſtempeneyen.

Villerley ſeltzamme gebräüch.

Da müß kath vnd außkehreten hinder dreyen thüren, in der drei höchſten Nammen gesamlet, oder drey knöpff oder knoden von weyden genommen, auff ein glůt gelegt, vnd der Schaden mit ſprächung gwüsser worten, darmit beräüchet werden. Jetz müß mann drey hand voll korn auff dem Kirchwäg, im Nammen der H. Dreyfaltigkeit abſchneiden, vnd ein ſchwach beinig Kind, darinn baden. Jetz in drey häüſſeren habermähl im Nammen Gottes, des Vatters, Sohnes vnd H. Geist bättlen, vnd vber ein krancke hufft vnd seyten röſten, bachen vnd schwüſſen.

Wunderliche Ceremonien.

Da werden gebraucht wunderliche Ceremonien, mit anrühren, mit greiffen vnd ſtreichlen, mit deüten und wincken, mit ſpäutzen, mit murmlen vnd flißmen, vnd was dergleichen affen- vnd narrenspils noch mehr ist.

Ceremonien bey dem Vych besägnen.

Jetz muß der Sägner oder Lochßner den ſchaden vberfahren mit der hand: das ſchweyn nemmen bey dem linggen bein: den ochſen bey dem rechten fuß: die küh bey dem ſchwantz: ein pferd bey dem kopff, vnd denselben etwas zauberischer worten eynkuchen vnd blaaſen in die ohren: oder ſonderbare, mit gwüssen zeichen vnd worten, in Jungfraw pergament, verſchribne zädel, anhencken, vnd vber den ſchaden binden.

Verſägneter zädel.

Ein newe gattung Vych zeheylen.

Vnd das nicht zuverſchweigen, ſo hat der leydig Teüfel ein newe Gattung Vych zuheylen, auff die bann gebracht, darvon einiſt die alten Zauberer vnd Sägner nichts gewußt. Wenn ein küh, rind oder ander vych räudig iſt, oder ſonſt ein gepräſten hat, ſo ſolle der Hirt (ohne zweyfel nicht ohne murmlung gwüsser, abergläubiger worten) vnd dann fürhin ein jeder demſelben Hauptvych ſeinen nammen enderen, vnd ihns anderſt als vorhin, benennen, ſo werde es ſein vorige geſundheit wider erlangen.

Ein theil Hebammen brauchen Sägen.

Etliche ſeind ſo fürwitzig, daß ſie in aller noht der gebärenden, jhren Ehmann berüffen, denſelben jhro an den rucken ſtellen, vnd ſie umbfahen, vnd drü mal ſprächen heiſſen: Im nammen Gottes des Vatters, Gottes des Sohns, vnd Gottes des heiligen Geiſts etc.

Das VII. Capitel.

Von etlichen andern abgläubiſchen zauberiſchen Sprüchen vnd Künsten.

Lochſsnen oder Loosen.

Ein gleiche Gestalt hat es jetz auch mit dem Lochßnen oder loosen. Dann Lochßnen kommt har von dem wort loosen.

Fürwitziges Loosen.

Als da fürwitzige Leüth, Gott dem Herren in sein kunſt kammer greiffen, vnd ehezeit erfahren wöllen, ob jhnen der oder die, zu ihrem Ehgemahl werden ſolle. Legen ſich an S. Johannes abend, oder an S. Andreſen nacht ins bette, auff ein gwüſſe ſeyten, mit bſonderen Ceremonien, worten vnd ſprüchen: oder legen zädeli mit gwüſſen Charakteren vnd der geliebten Nammen vnder das haupt.

Andareßlen.

Es hat mir ein glaubhafft Weyb erzellet, daß auff ein zeit jhr magt die fürwitz geſtochen, daß ſie auch geandereßlet habe (also nennts diß gſindle) es ſeye aber ſchier vbel abgeloffen; dann der Teüfel leibhaft kommen, mit groſſem braſchlen vnd getöß, vnd noch dem fürwitzigen Menſchen ein meſſer geworffen, daß wenn ſie nit durch Gottes groſſe gütigkeit vnd ſchickung abweichen können, ſie von jhme were getroffen vnd verletzt worden.

Das IX. Capitel.

Die ander vrsach des Beſägnens, nemmlich dem ſchaden oder vbel abzuhelffen.

Leüth und Vych haben beſondere Sägen.

Alſo daß ſonderbare Sägen hat der Menſch, ſonderbare das Vych, ein ſonderbaren das pferd, ein ſonderbaren ein geiß, ein ſonderbaren das ſchweyn, vnd alſo das andere Vych vnd Thier fortan.

Ein ſonderbaren Sägen ſpricht man für den wurm, ein anderen für die fläcken im aug, ein anderen haben die ſchoß, ein anderen der brand, ein anderer wirt gebraucht für wunden, für blüten: vnd was für kranckheiten mehr sind.

Gmeine Sägen.

Ein gemeine Sägensform iſt das: Im Nammen Gottes des Vatters, des Sohns vnd des H. Geiſts, des S. Antoni, vñ S. Michaëls. Item Gott der Vatter nehre dich: Gott der Sohn genehre dich: Gott der H. Geiſt die geſundheit beſchehre dir: S. Michaël vnd S. Baſchi das vbel kehren von dir. Deßgleichen: Es iſt kaht, vnd vergaht etc.

Sonderbare Sägen.

Diſer zeyt, iſt bey einem groſſen Theil der Weybern kein gebräuchlicherer Sägen als der Sägen für den Edticken (iſt ein außdeerende oder ſärwende kranckheit an den Kindern) wenn ein Mûtter ein Kind hat, das den Edticken hat, oder sonst ein Särwlig iſt, vnd nicht drühen wil, da muß des kinds Mûtter jhr Kind drey Sonntag nach einandren, vnd an einem jeden Sonntag drümal, auſſert das Haus tragen vnder den freyen Himmel, wenn der tag anbricht, vnd die Sonn auſgehen wil, vnd alßdann gewüſſe abgöttiſche wort ſprächen.

Sägen für das Feber.

Einsmals gab ein Zauberer oder Beſägner, einem der hieſſe Sambucus[1]), wider das Feber, darmit er behafftet war, einen ſolchen Sägen im Papyr anzuhenken:

Deus ſalvet vos Sambuce, Panem et ſal vobis adduco: Febrem tertianam, et Febrem quotidianam accipiatis vos, quia nolo.

Item, ein anderer Sägner, gab einer Frawen mit nammen Johanna, einen Züdel für das viertägig Feber anzuhencken:

Domina Johanna, De Febre quartana: Det Deus vobis malum annum, Et malam ſeptimanam.

Sägen für mancherley anligen.

Dolet tibi caput, quod tibi dolere ſolet, Dolor tibi accidat, et illi qui tibi bene favet Dolent tibi oculi, dolent tibi dentes: Dolet tibi corpus, ſimul et venter. Vadas ad mare et facias te incantare, Et centum dæmones te poſſunt aſportare.

Zahn Sägen.

†
† † Jab † Craſon † Crapſon †
† Corpaniſis † Cornobion †
†
Jab † †
†

Über den Verfasser dieser Schrift, aus der ich im obigen einiges volkskundlich

1634. Der Krieg selbst oder Beschreibung der schweren Land-Straf des Kriegs, Zürich anno 1641. Von dem Zorn ibid. eod. Von dem Leuth- und Veich-Segnen etc., Zürich anno 1646. Trostgründe für schwangere Eheweiber, Zürich anno 1657. Legenda pie defunctorum, Zürich anno 1658. Gebätter in den Schulen und Schul-Sazungen, Zürich anno 1658.

Bern. S. Singer.

Aus der Gegend von Sausal in Untersteiermark.

Im Munde des Volkes lebt die Sage, dass die Seele eines Ertrunkenen so lange auf der Erde wandeln müsse, und zwar nicht weit vom Orte, wo der Mensch ertrank — gewönlich in einem Kreise von einer Stunde — bis sie einen Menschen verlocken kann, dass er ebenfalls ertrinkt. Dann ist die Seele des ersten Ertrunkenen gerettet und auf gleiche Weise muss es die zweite versuchen. Die Seele wandelt nämlich als ein Lüftchen neben den Gewässern auf und ab, und sucht so den Menschen, welcher an diesen Ort kommt, in irgend einen Sumpf oder ein Wasser zu locken.

Eine andere Sage spricht von der „Lânwâbl“[1]), welche sich ebenfalls bei den Gewässern aufhält. Sie sucht die Menschen irre zu führen und verschwindet dann mit Gelächter. Auch setzt sie sich manchmal rückwärts auf den Wagen eines Fuhrmanns, dann können die Pferde nicht mehr weiter, bis der Fuhrmann mit der Peitsche ein Kreuz auf den Wagen schlägt. Ihre Stunde ist von 11 bis 12 Uhr nachts.

Eine andere Volkssage ist, dass die Seele der Verstorbenen um die Mitternachtsstunde zu ihren guten Freunden komme und „sich anmelde“, welches durch ein Pochen am Fenster geschieht, wo dann die Leute sogleich den Tod eines Freundes vermuten.

Auch erzählt man, dass die Muttergottes die Häuser um die Mitternachtszeit besuche, weswegen der Herd rein gehalten und nicht vollgestellt werden soll, oder wenigstens sollen die Sachen nur in den Winkeln gestellt sein, damit sie nicht darüber böse werde und vom Hause weiche, wo dann allerlei Unglück hereinbricht. Auch wenn ein Tisch knistert, oder wie sich das Volk ausdrückt „kneistet“, ist dies ein Zeichen, dass die Muttergottes darauf herumgeht.

Man erzählt auch, wenn man sich in der Christnacht um die Mitternachtsstunde auf einen Platz hinstellt, wo sich zwei Wege kreuzen, dass der Teufel, „der böse Feind“, komme. Man stellt sich in einen Kreis, soweit man ihn mit der Hand bezeichnen kann; in diesem Kreise kann der Teufel den Menschen nichts anhaben; tritt er aber heraus, so wird er sogleich vom Teufel gepackt. In dem Kreise kann der Mensch alles begehren, was er will, Geld oder eine Nebelkappe, womit er sich unsichtbar machen kann, oder was immer. Der Teufel sucht ihn aber auf alle mögliche Weise herauszutreiben; bald wirft er grosse Steine oder Felsen auf ihn oder fährt mit einer glühenden Stange auf ihn zu oder lässt grosse Bäume auf ihn zu rollen. Aber alles dieses kommt nur bis zum Kreise hin, trifft also den Menschen nicht, sondern es sind bloss Schreckmittel. (1853 aufgezeichnet.)

---

1) Bachbarbara, lân-lain Bach (Schmeller, Bayr. Wb.², 1, 1477), Wâbl Koseform von Barbara.

Aus der windischen Steiermark.

In dem Reiffinger See am Bachergebirge[1]) haust ein Drache. Reizt man denselben durch Steinwürfe in das Wasser, so straft er durch Gewitter.

Wirft man einen Stein in den See am Globoki Vrh (eine der grössten Erhebungen des Bacher), so taucht der Wassermann empor und wäscht sich in der Luft die Hände. Sofort ziehen die Nebel heran und ein Donnerwetter folgt. Der See am Globoki Vrh und die schwarzen Seen auf der Weitensteiner Planina (der Hochalpe des Bacher) heissen Fenster oder Höllenfenster.

Die grosse Schlange, die von der Drau über den Vorrücken des Zmolnik zur Lobnitz hinter Vivats Glasfabrik und von dort wieder zurück kriecht, wollen Glasarbeiter noch jetzt oft im Sommer gesehen haben.

(Nach der Grazer Zeitung, 1855, No. 208).

Schlesische Sagen.

Die weisse Frau.

Von der weissen Frau, die erlöst sein will, und die sich in alten Burgen oder auf Burgbergen zeigt (vgl. in Kürze E. H. Meyer, Germanische Mythologie, § 367) erzählt man auch in Schlesien.

Im siebenjährigen Kriege stund einmal ein Soldat auf dem Burgsberge bei Peterswalde (Kr. Reichenbach) Wache[2]). Da ist eine weisse Jungfer zu ihm gekommen und hat zu ihm gesagt: „Ich gehe jetzt wieder fort und komme bald als eine Schlange zu dir zurück. Nimm dann eine Haselgerte und schlage mir damit auf den Schwanz. Wenn du so thust, soll es dein Glück sein; thust du's aber nicht, wird es schlimm werden.“ Der Soldat hat alles versprochen. Aber als nun die Schlange aus den Sträuchern herauskriecht und auf ihn zukommt, nimmt er eine Birkengerte. Da kriecht die Schlange fort. Die Jungfer aber ist wiedergekommen und sehr böse gewesen und hat ihm gesagt, er müsse ja die Haselgerte nehmen, wenn die Schlange wieder erscheine. Der Soldat hat es aber auch jetzt nicht gethan. Da hat ihn die Jungfer sehr schön gebeten, dass er gewiss den Haselzweig nehme, wenn sie auch weit fürchterlicher erscheinen müsse als vorher. Die Schlange kommt nun sehr böse und schrecklich heran, und da fürchtet sich der Soldat und läuft den Berg hinunter. Die Jungfer hat da die Haselgerte genommen und in die Erde gesteckt und gesagt: „Aus dem Baume, der hieraus wächst, wird die Wiege gemacht werden, in der mein Erlöser liegen wird“, und sie ist sehr traurig fortgegangen.[3]) (1846 aufgezeichnet.)

Eine nahe verwandte Sage wird vom Ottenstein erzählt, einem schon auf Gläzischer (Hausdorfer) Seite unter der Sonnenkoppe liegendem Felsen, auf dem bis in den Anfang des 19. Jahrh. ein Jagdschlösschen stand.[4]) Sie ist in den Hauptzügen in den Schles. Provinz. Bll. 1865, S. 162 mitgeteilt.

---

1) Das mächtige 17 Quadratmeilen umfassende Gebirge, das die Wasserscheide

Auch in den Ruinen des alten herzoglichen Schlosses in Frankenstein erschien eine weisse Frau, die von dem, den sie dazu erwählt, nicht erlöst wurde. Auch sie bestimmt, dass aus einer kleinen Birke, die in den Mauern spriesst, die Wiege ihres künftigen Erlösers gemacht werden solle. (Schles. Provinz. Bll. 1873, S. 183 f. Von mir auch mündlich aufgenommen.)

Der letzte Zug gehört der Sage von Adam und dem Kreuzholze an.

Mittags (nach andern Mitternachts) um 12 Uhr erscheint auf dem Hessberge bei Kolbnitz (Kr. Jauer) eine weisse Jungfer, die erlöst sein will.

Ein Knecht aus Hermannsdorf ging täglich bis zur siebenten Station des Kreuzweges, der zu der Kapelle auf dem Gipfel des Hessberges führt, und verrichtete seine Gebete. Öfter sah er eine weisse Gestalt, die sich ihm zu nähern suchte. Endlich kniete sie eines Tages neben ihn nieder, während er betete, und sagte ihm, er könne sie erlösen; nur müsse er sich nicht fürchten, denn sie werde als Schlange kommen. Aus dem Gebund Schlüssel, das sie im Rachen haben werde, müsse er den goldenen herausnehmen; mit diesem solle er eine Thür aufschliessen, die er sehen werde, und dann werde er sehr reich werden und sie sei erlöst. Der Knecht versprach zu kommen. Er ging zuvor zum Pfarrer und sagte ihm alles. Der riet ihm, zu thun was er versprochen hatte. Der Knecht aber ging zuvor zur Beichte und zur Kommunion. Aber als er auf dem Berge war, und die Schlange mit Getöse heranbrauste, erschrak er so, dass er ohnmächtig wurde. Er hörte wie die Schlange klagte, nun müsse sie wieder fünfzig Jahre auf einen Erlöser warten. Die fünfzig Jahre sind aber bald um.

Ein fünfzehnjähriges Mädchen aus Kolbnitz hat die weisse Frau schon wieder an einer Station knieen sehen, und auch ein anderes Mädel sah sie.

Ein alter Förster aus Kolbnitz ging auf den Hessberg. Da sah er oben ein prächtiges Schloss aufgebaut, das er noch niemals gesehen hatte, wie genau er auch den ganzen Berg kannte. Vor dem Schlosse lag ein Hund. Der Förster sah durch die Fenster hinein und erblickte viele Kisten. Da hieb er in die Bäume ringsherum Waldzeichen, um die Stelle sicher wieder zu finden und ging zu seinen Holzhauern, sie zu Hilfe zu holen. Als er mit ihnen zurückkam, konnte er aber weder die Waldzeichen noch das Schloss wieder finden.

(1865 in Kolbnitz gehört.)

Die Jungfer vom Zangenberge zwischen Schwerta und Marklissa am Queiss gehört auch zu den weissen Frauen, die erlöst sein wollen, liegt aber über der schlesischen Grenze in der alten Oberlausitz. (Sagen von ihr bei K. Haupt, Sagenbuch der Lausitz, No. 168, und W. Schwartz in den Niederlausitz. Mitteilungen 1893.) Nach mir vorliegenden aus Schwerta stammenden Überlieferungen hatte ihr Vater, der Burgherr vom Zangenberg, sie verwünscht, weil sie den ihr bestimmten Mann nicht heiraten mochte. Sie muss nun so lange scheuchen (schĕchen), bis sie ein Jüngling erlöst, der sie über den am Berge vorüberfliessenden kleinen Bach hebt. Wer das unternimmt und nicht vollbringt, wird auch verwünscht. — Nach den meisten Berichten erscheint sie am heiligen Weihnachtsabende, nach einem anderen zu jeder Tageszeit. — Zwei Männer, die über die Geschichten von der Zangenbergjungfer immer gespottet, machten sich in der Christnacht auf, um zu sehen, was daran wahr sei. Der Berg war offen, aber nur einer traute sich hinein. Doch bald kam er matt und elend heraus und starb wenige Tage nachher. Was er drinnen sah, hat er keinem sagen mögen.

In den vierziger Jahren dieses Jahrhunderts, als noch die Thore der Stadt Reichenbach i. Schl. bestunden und zur Nachtzeit geschlossen wurden, klingelte es einmal nachts an dem Frankensteiner Thore. Die Frau des Ratsdieners, der

zugleich Thorwärter war, kam um zu öffnen, aber niemand schritt herein, und als sie hinaustrat, um sich nach dem Klingler umzusehen, sah sie, wie eine grossmächtige weisse Frau nach dem Graben der Breslauer Schanze verschwand.

Weiter draussen in der Frankensteiner Vorstadt steht eine Pestkapelle unter hohen Linden. Dort zeigt sich in den Adventnächten ein feuriger Mann; auch ein Hund ohne Kopf, der den Leuten aufhockt.

Frau mit Kind in der Berghöhle.

Verbreitet ist in Schlesien die Sage von der armen Frau, die zu heiliger Zeit (Weihnacht, Ostern oder Charfreitag unter der Passion), ihr Kind auf dem Arm, in eine während kurzer Frist offene Berghöhle geht, die voll Schätze ist und von den Geistern des Berges (alten Männern, einem schwarzen Hunde) die Erlaubnis erhält, sich von dem Gelde zu nehmen. Sie setzt das Kind inzwischen auf den Tisch; da ist die Viertelstunde (oder die Zeit der Passion) verlaufen, und sie stürzt aus dem Berge, der sich hinter ihr schliesst. Des Geldes hat sie in Fülle, aber ihr Kind vergass sie. Ein langes Jahr muss das Weib warten, bis sich der Berg wieder aufthut. Endlich kommt die Stunde, die Thür zeigt sich wieder und öffnet sich, und die Frau stürzt in die Höhle hinein, wo sie ihr Kind gesund und mit einem Apfel spielend auf demselben Tische findet. Sie erfasst es und stürzt hinaus, ohne von den Schätzen abermals zu nehmen.

Die Sage haftet am Zobten, an dem Breitenberge bei Striegau, den Rabendocken bei Goldberg, an der Schwedenschanze bei Köben a. O., an der Burg Karpenstein bei Landeck, an dem Humelschlosse bei Lewin und wahrscheinlich noch sonst in Schlesien. In der benachbarten Oberlausitz wird sie vom Zangenberge am Queiss, von der Landskrone bei Görlitz und vom Löbauer Berge erzählt. Die Sage, deren Kern die zeitweilige Entrückung der Kinder in den Berg der Holda-Berchta ist (vgl. die Sage No. 28 bei J. Zingerle, Sagen aus Tirol, 2. A., Innsbr. 1891, mit Anm.) ist weit verbreitet und lässt sich nachweisen aus Sachsen, Böhmen (K. Haupt, Sagenbuch der Lausitz, No. 249 u. Anm.), Mähren, Steiermark, Salzburg, Tirol (Vernaleken, Mythen u. Bräuche des Volkes in Österreich, S. 129—137 und Zingerle, S. 594), dem Fichtelgebirge (Schönwerth, aus der Oberpfalz, 2, 241, wo das Kind bei den Hankerln, Bergmännlein, ist), aus Hessen vom Altkönig (Wolf, Hessische Sagen, No. 2), aus Holstein (Müllenhoff, No. 472).

In der Kaltenbrunner Zobtensage (Schles. Prov. Bll. 1873, S. 25) stirbt das Kind in der frischen Luft, ebenso nach der Holsteinischen Sage von Laböe am ersten Sonnenstrahl, desgleichen nach der Oberlausitzer vom Löbauer Berge (K. Haupt, Sagenbuch d. Lausitz, No. 249). In der entsprechenden vom Zangenberge bei Marklissa zerfällt das Kind in Staub, als die Mutter es berührt (mündlich), und dasselbe berichtet die vogtländische aus Oppurg (Eisel, Sagenbuch des Vogtlandes, No. 107). Wer bei den Unterirdischen war, gehört nicht mehr unter die Lebenden.

Die Herrla und die Hermannla.

Diese Quargmännla waren nur drei Quärge hoch[1]) und hiessen bei den Leuten im Dorfe die Herrlein (Harrla). Warum es ihnen zuletzt in ihrem alten Berge nicht mehr gefiel, wer weiss das? Genug, der Herzichpauer musste in einer Nacht den grossen Leiterwagen anspannen und sie auf den Zobten zu fahren, über Reichenbach, Hennersdorf und so weiter, bis sie in die Krinne zwischen den Zobten- und Geiersberg kamen. Da musste der Bauer halten; andere aber sagen, sie hätten ihn eingeschläfert und selbst kutschiert und sich dann stille fortgemacht. Ob er nun wach war oder ob er schlief und erst aufwachte, als die Pferde den leeren Wagen umschmissen, das Fuhrlohn bleibt das gleiche. Ein jedes Herrla reisst einen grünen Zweig ab und schmeisst ihn auf den Wagen und weg waren sie. Nun, da mögt ihr euch vorstellen, wie der Fuhrmann geflucht hat, denn warum? es war ein Pauer aus der Langen Biele. Ganz verbost riss er das grüne Zeug von dem Wagen runter, hieb in die Pferde und raste heim. Wie er nun die Gäule abschirrte, da sah er auf dem Wagenboden was flinkern. Er griff nicht faul zu und fand eine Menge Dukaten zwischen den Brettern. Da sah er wohl ein, was für ein grosser Esel er gewesen war. Aber was halfs? Er fand immer noch so viel, dass er seinen Hof neu bauen konnte, und er und seine Kinder und alle seine Nachkommen waren reiche Leute.

Weiter östlich bei Warte an der Gläzer Neisse erzählt man eine verwandte Geschichte. Dort heissen die Zwerge Hêrmannla, wie sie auch in der Schweiz, in der Fullhalde im Aargau, Herrmännlein genannt werden, was wohl eins ist mit den Herdmannli am Pilatusberge (Rochholz, Schweizersagen aus dem Aargau, 1, 282. 325) und also Erdmännlein bedeutet. Von diesen Hêrmannla wird am östlichen Abhang des Eulengebirges erzählt, dass sie in dem hohen Uferrande der Neisse bei Johnsbach gewohnt haben. Das Loch wird noch gezeigt, aus dem sie hervorkamen, als sie sich durch einen Fährmann nachts auf das andere Ufer übersetzen liessen, da sie ausziehen wollten. Jedes Männlein warf ein Steinchen als Lohn in den Kahn, und der Fährmann schmiss diese heraus, wie der Langenbieler Bauer die Zweige. Am Morgen sah er dann an einigen Resten, dass er Gold in die Neisse geworfen hatte (Schles. Prov. Bll. 1871, S. 75).

Über den Auszug und die Überfahrt der Zwerge gehen viele Sagen: Grimm, Mythologie, 253, 428, 794. Deutsche Sagen, No. 36, 153—55). W. Müller, Altd. Religion, 343. Sommer, Sagen aus Sachsen, No. 19. K. Haupt, Sagenbuch der Lausitz, No. 31. Eisel, Sagenbuch des Vogtlands, No. 26, 27. Müller u. Schambach, Niedersächsische Sagen, No. 141 mit Anm. Kuhn u. Schwartz, Nordd. Sagen, No. 126, 5. 270, 1. 291. 323. Müllenhoff, Schlesw.-Holst. Sagen, No. 427.

Vom Graumännel.

In der Tunkelstunde geht das Graumännel im Hause um und die Otterkönigin kommt aus der Mauer herfür (Philo vom Walde, die Dorfhexe, S. 61).

Graumännel ist eine in Schlesien verbreitete Benennung der Unterirdischen, der Erdgeister, und manche Sagen werden in Nieder- und Mittelschlesien von ihnen erzählt, die sie wie die elbischen Wesen überhaupt den Menschen zwar auch freundlich und hilfreich zeigen, die aber überwiegend ihre unheimliche, mit der Unterwelt verbundene Natur verraten. Das Erscheinen des Graumännels bedeutet oft Tod oder anderes Unglück. In den sechsziger Jahren ging durch Nieder-

---

1) Die Namensdeutung ist natürlich falsch. Mitteldeutsch wird twerc Zwerg zu querc; die Zwerge heissen in Schlesien auch Querxe.

schlesien vom Gebirge bis an die Oder durch das Volk eine abergläubische Furcht vor den Prophezeiungen eines Graumännels (Schles. Provinz. Blätter 1873, S. 184). Es erscheint den Thürmern in der Neujahrsnacht und offenbart ihnen am Himmel das Schicksal des anbrechenden Jahres. In der oben ausgehobenen Rede ist das Graumännel der Hausgeist, wie die Otterkönigin die bekannte Gestalt der Ahnfrau der Familie. Wenn in Österreichisch Schlesien die Bergmännlein auch Graumännel heissen (A. Peter, Volkstümliches aus Österreich. Schlesien, II, 3), so begreift sich das aus der den Bergelben gewöhnlichen Erscheinungsform.

Der Name Graumännel für die Unterirdischen findet sich auch in der Oberlausitz, im Vogtland (sehr häufig, vgl. das Register in Eisels Sagenbuch des Vogtlandes), in Thüringen, Hessen. In Sachsen tritt der graue Mönch als Hausgeist auf (Sommer, Sagen aus Sachsen, No. 32 mit Anm.).

Von einem Angetrunkenen sagt man schlesisch: das Graumännel ist ihm aufgehockt, was an das französische il s'est grisé erinnert.

Vom Verlorens- und Streitberge.

Auf dem Höhenzuge, der vom Zobten- und Geiersberge nach dem östlichen Eulengebirge zieht, liegt zwischen dem Hahn und dem Fischerberge der niedrigere Verlorensberg.

Einmal hütete ein Schäfer aus Güttmannsdorf seine Herde dort, ein böser Mann, der trieb die Gotteslästerung so weit, dass er in die Brotrinde seine Notdurft verrichtete. Dafür wurde er mit seinem Hunde und den Schafen in Steine verwandelt, die man noch dort liegen sieht.

Auch hat man einen Reiter ohne Kopf auf dem Berge mitunter reiten sehen. Die Leute meinen, das sei der alte Baron von S. — er ist schon sehr lange gestorben, das war der das Schloss in O. gebaut hat — und der soll auch sonst in der Gegend herumreiten.

Beeren- und Pilzleute kommen auf dem Verlorensberge mittags von 12—1 Uhr manchmal auf einen Fleck, von dem sie sich nicht herausfinden, bis es eins schlägt. Auch in der Mitternacht soll es einen dort irre führen, bloss dass man es nicht so gewiss weiss, weil halt nachts um zwölf selten einer durch den Busch von Güttmannsdorf nach Girlachsdorf gehen mag.

Vom Streitberge im Striegauer Kreise erzählte man auch, da die grossen Steinbrüche noch nicht waren, die den Berg allmählich wie ein Haus niederbrechen, dass im Walde ein Fleck war, von dem man nicht mehr hinwegfand. Einmal war ein Junge dorthin geraten, dem wurde totenangst, und er schrie ganz erbärmlich, weil er nicht herauskonnte. Da schrie ihm eine Stimme zu: „Schiess doch 'nen Purzelbock!“ Gesagt gethan, und der Junge kam nun gleich hinaus von dem Flecke.

[Das ist der Zauber der Waldfrau (schlesisch: Puschmutter), ganz entsprechend dem, was von der schwedischen Skogsnufva erzählt wird: Mannhardt, Wald- und Feldkulte, 1, 129. Übrigens gehört das Irreführen zu der Ausstattung unheimlicher Orte, vgl. Eisel, Sagenbuch des Vogtlandes, S. 243.]

Beweine die Toten nicht zu sehr!

Eine Witwe in Kolbnitz verlor im Frühjahre 1885 das letzte ihrer vier Kinder an den Masern. Sie war untröstlich und konnte ihre Thränen nicht stillen, weil

ihr Gott nun auch das Letzte genommen, woran sie noch auf der Erde hing. Da träumte ihr mehrmals, das Kind komme zu ihr und sehe sie mit traurigem Gesicht an. Auch träumte ihr, es komme mit einem ganz nassen Hemdchen, und nicht bloss ihr, sondern auch anderen Leuten träumte dasselbe von dem Kinde. Aber es half nichts; die Frau kann sich noch jetzt nicht beruhigen.

(Im Mai 1885 zu Kolbnitz gehört.)

Ein Niederschlag des weit verbreiteten Glaubens von dem Nachweinen, das dem Toten die Ruhe im Grabe nimmt: vgl. J. Grimm, D. Mythologie[2], S. 884. W. Müller u. Schambach, Niedersächs. Sagen, No. 133 u. Anm. v. Schulenburg, Wendische Sagen. S. 237 f. Rochholz, Deutscher Glaube u. Brauch, 1, 207 f.

Die grüne Wiese.

„Komme ich nicht in den Himmel, so komme ich doch gewiss auf die grüne Wiese", hört man zuweilen, namentlich von Mädchen, aussprechen (Breslau).

Die grüne Wiese ist nach uralter Vorstellung von der Unterwelt ein abgesonderter Teil derselben (vgl. die Asphodeloswiese neben der eigentlichen Unterwelt Odysseus, 11, 539. 24, 13). J. Grimm, D. Mythol., S. 782 f. W. Müller, Altd. Religion, S. 399 f.

Ursprünglich ist die grüne Wiese, der grôni wang, die grêne geardas, groenir heimar goða, das Feld der himmlischen, Iðavöllr. Durch das Christentum verlor sie diese Bedeutung, weil eine heidnische Vorstellung darin erkannt ward, und wurde der Aufenthalt derer, die nicht selig, aber auch nicht unselig sind: so der ertrunkenen Kinder. In der frühmittelalterlichen Kunst wurden die Bilder nicht auf Goldgrund, sondern auf einen in drei Zonen geteilten Grund (braun, grün, blau) gemalt. Braun bedeutet die Erde, blau den Himmel, dazwischen liegt die grüne Wiese. Ein Märchen (Pröhle, Kinder- und Volksmärchen, 25) erzählt von dem grünen Platze vor der Hölle, auf dem Musik gemacht wird.

Das Goldbrünnel.

Bei Kolbnitz auf dem Wege nach Moisdorf (Kr. Jauer) entspringt auf einer kleinen mit Weiden besetzten Wiese ein Quell, der Seeborn (Sīborn) oder das Goldbrindl genannt. Der Born hat das beste Wasser ringsum und versiegt auch im heissesten Sommer nicht.

Nach einer grossen Schlacht wird der letzte Schwede (nach andern der letzte Türke) sein Pferd an eine goldene Haspe binden, die an einer der Weiden sein wird. Er wäscht sein blutiges Schwert in dem Born und dann ist die böse Zeit vorbei.

Dieses letzte wird auch von einer Weide, die an der Gläzer Neisse bei Kaménz steht, erzählt.

Wir haben also auch in Schlesien Spuren der verbreiteten Sage von der grossen Weltschlacht, auf die eine gute Zeit folgen wird, worüber hier zu verweisen genügt auf J. Grimm, Deutsche Mythologie[4], 771—73, 911 ff. E. H. Meyer, Germanische Mythologie, § 118, 321. — Der Name Goldbrunn findet sich öfter für ausgezeichnete Quellen, teils goldhaltige, J. Zingerle, Sagen aus Tirol[2], No. 157, 158. Wucke, Sagen der mittleren Werra[2], No. 179 (dieser früher auch Hollenborn genannt) — teils irgend auffällige, wie für die oft jahrelang aussetzende, den Güldenborn bei Dauernheim in Hessen (J. Wolf, Hessische Sagen, S. 131) — teils heil-

kräftige, K. Haupt, Sagenbuch der Lausitz, No. 304. Die Eigenschaft des Goldenen Brunnen bei Neustadt an der fränkischen Saale wird nicht bezeichnet, Panzer, Bayrische Sagen, 1, 184.

Tieropfer.

Auf dem Gute Bankwitz bei Karlsruh (zwischen Namslau und Brieg) wollte die Schafzucht nicht recht gedeihen. Der alte Schäfer Schampel mochte anstellen, was er wollte, es verging keine Woche, ohne dass eins von den Tieren „verrückt" geworden wäre. Da griff er endlich zu folgendem Mittel. Er sandte zwei Knechte in der Nacht zur benachbarten Wassermühle aus und befahl ihnen, dem Müller das Wehr zu stehlen. Dabei legte er ihnen ans Herz, den ganzen Weg über die Namen der Dreieinigkeit und den 83. Psalm vor sich herzubeten. Unterliessen sie diess, so würde sie bestimmt der Satan holen.

Die Knechte thaten, wie ihnen befohlen, brachten das Wehr und legten es schweigend vor die Stallthüre. Sobald dies geschehen war, wurden die Schafe über das Wehr getrieben. Das zuletzt verrückt gewordene Tier dagegen wurde abseits genommen und, als die ersten Strahlen der aufgehenden Sonne hervorbrachen, von dem Schäfer mit einem Beile getötet, sodass der Kopf sofort vom Rumpfe getrennt war. Darauf wurde der Leichnam genommen und an der Giebelseite des Stallgebäudes eingegraben. Auch hierbei musste von allen Teilnehmern tiefstes Schweigen beobachtet werden. Der Erfolg war, dass das Gut seitdem von Schafkrankheiten verschont geblieben ist.

(Von dem Schäfer Schampel in Bankwitz dem damaligen Studenten U. Jahn erzählt.)

Dieses in Schlesien angewandte Mittel gegen das Viehsterben, das auf ein Sühnopfer zurückgeht, das den Krankheitsdämonen gebracht ward, entspricht ganz den von J. Grimm, D. Mythol., 574—76 aus Northamptonshire in England und von der schottischen Insel Mull angeführten Vorgängen. Ferner ist, was U. Jahn, Die deutschen Opfergebräuche bei Ackerbau und Viehzucht (Breslau 1884), S. 25, von Eifel, Hundsrück und dem Speiergau beibringt, zu beachten. Ganz hierher gehören auch die Pferde-, Ochsen- und Widderschädel, die über den Ställen dieser Tiergattungen von Höfen in Langenbielau und Hertwigswalde (Kr. Münsterberg) bezeugt sind (U. Jahn, Opfergebräuche, S. 21). Sie gelten und galten als Schutzmittel gegen Viehseuchen zunächst, dann überhaupt gegen Zauberei, gegen Feuer und Blitz und gehen zuletzt zurück auf Tieropfer, von denen die Köpfe den Göttern oder dämonischen Wesen als ihr Teil zukamen.

K. Weinhold.

Lösung des Zungenbandes.

Dr. Chervin in Paris hat eine kleine Schrift versandt: Faut-il couper le frein de la langue? worin er auch die Volksforscher auf den unnützen Gebrauch auf-

Für Steiermark gilt dasselbe. Regierungsrat Dr. Jlwof in Gräz schrieb mir, dass er die Sitte aus der Gegend der Koralpe (Glashütte, Trahütte) kenne. Die Hebamme durchschneidet unmittelbar nach der Geburt des Kindes mit einer kleinen Schere das Zungenbändchen. Von einem Menschen, der viel spricht, heisst es auch dort: dem wurde die Zunge gut gelöst. K. W.

Nachrichten aus dem Bereiche der Volkskunde.

(Vgl. S. 336 f.)

Die Schlesische Gesellschaft für Volkskunde hat einen Fragebogen verteilt, der ausser Vorbemerkungen unter den Überschriften I. Namenkunde und Mundartliches, II. Dichtung, III. Glaube und Sage, IV. Sitte und Brauch, V. Weissagung, Zauber, Volksheilkunde, VI. Hausbau und Volkstracht, auf die Gegenstände der Sammlung aufmerksam macht. Die Aufzeichnungen zur deutschen Volkskunde sammelt Prof. Dr. Vogt, die zur slavischen Prof. Dr. W. Nehring.

Die Gesellschaft zur Förderung deutscher Wissenschaft, Kunst und Litteratur in Böhmen hat die Sammlung der volkstümlichen Überlieferungen in Deutsch-Böhmen in Angriff genommen und den Privatdocenten Dr. Adolf Hauffen mit der Leitung und Durchführung dieses weitausblickenden auf mehrere Jahre berechneten Unternehmens betraut. Zur Mitarbeit an den Sammlungen sollen vor allem die deutschen Volksschullehrer auf dem ganzen Gebiete herangezogen werden. Die Bearbeitung des Stoffes wird dereinst in vier Bänden angeordnet werden, nach den vier deutsch-böhmischen Stämmen, den Bayern im Böhmerwalde und im südlichen Böhmen, dem pfälzisch-nordgauischen Stamm in Westböhmen, den Sachsen im Erzgebirge und Nordböhmen, den Schlesiern in Nordostböhmen. Hauffen hat zu dem Zwecke dieser Sammlung Fragebogen versendet und wird das ganze Gebiet bereisen, um mit den einzelnen Mitarbeitern in persönliche Berührung zu treten. In diesem Sommer hat er seine Arbeit mit dem Böhmerwalde begonnen.

Zu den Fragebogen zur Sammlung der Volksüberlieferungen in Baden hat Prof. Dr. E. Hugo Meyer in Freiburg i. Br. in der Alemannia XXII einen interessanten Kommentar veröffentlicht, der auch als Sonderabdruck (Badische Volkskunde. Bonn, P. Hansteins Verlag, 1894, 23 S.) erschien. Nach einem geschichtlichen Überblick über das bisher in Baden für die Volkskunde geleistete geht der Verf. auf die stammgeschichtlichen Verhältnisse ein, da Franken und Alemannen sich in das Land teilen, und von dem alemannischen sich noch das schwäbische unterscheidet. Namentlich wird hier der Hausbau als bedeutsames Merkmal erwähnt. Im folgenden werden namentlich die Sagentypen und die mythologischen Vorstellungsgruppen besprochen und auf die überaus grosse Wichtigkeit der Sitten und Bräuche aufmerksam gemacht. Wir empfehlen das Heft auch den nichtbadischen Freunden der Volkskunde.

Zu Zeitschrift IV, 335.

Herr Reallehrer Anton Englert in München teilt mir mit, dass er von der Liedersammlung, aus der ich den Steyermarckischen Raufjodel, oben S. 335 f., entnahm, eine ältere Ausgabe kennt. Sie gehört der Gymnasialbibliothek in

Aschaffenburg und hat den Titel: Ehrliche | Gemüts-Erquickung, | das ist: | Vnterschiedliche annehmliche | Gesänger, | Mit Trostreichen sittlichen | Lehren vntermischet, | Sambt beygesetzten Melodeyen, von neuen | gemacht vnd zusammen getragen | (Holzschnitt) | Gedruckt im Jahr, 1677. (Ohne Angabe von Ort und Drucker.) 162 S., 32 Lieder.

Auch dieser Druck ist also nicht der erste. Das Aschaffenburger Exemplar ist leider nicht vollständig, ihm fehlt ein Bogen, S. 97—112. Der zweite Teil scheint nicht in Aschaffenburg zu sein. K. W.

Bücheranzeigen.

Schwartz, W. Nachklänge prähistorischen Volksglaubens im Homer. Mit einem Anhange über eine Hexenfahrt der Hera und die sogenannte Hexensalbe. Berlin, Osw. Seehagen. 1894. S. 52. 8°.

Das Büchlein ist eine goldene Doktordissertation; als Erinnerung an die Semisäkularfeier zur Promotion hat Prof. W. Schwartz diese Bogen drucken lassen, welche an seine Promotionsschrift von 1843 De antiquissima Apollinis natura anknüpfen, aber zugleich die verschiedenen Stationen berühren, die auf der reichbebauten wissenschaftlichen Lebensstrasse des verdienstvollen Verfassers liegen. Er sucht auch hier nachzuweisen, dass die Umrisse der homerischen Göttergestalten überall an entsprechende Elemente urgeschichtlicher Überlieferung erinnern, die in den Lokalsagen der verschiedenen griechischen Stämme nachklingen. Ausserdem findet sich bei Homer noch wirklich jener von Urzeiten her allen Völkern eigene Glaube an Gespenster, Zauberei und Hexen. Im Besondern behandelt der Hr. Verf. die Fahrt der Hera nach dem Ida zur Vereinigung mit Zeus (Il. XIV, 170 ff.), wobei die ähnliche Fahrt der Aphrodite nach dem Ida aus Liebesverlangen nach Anchises, die Bergfahrten der Bacchantinnen und die Hexenfahrten deutscher Mythe als ganz parallel herbeigezogen werden. Im Nachtrag bespricht Hr. Schwartz die dabei immer vorgenommene Salbung. In der Hexensalbe findet Hr. Schwartz ein Bild von Nebel und Wolken, die unsichtbar machen und ihre Flugkraft, als Salbe oder Öl gedacht, durch Übergiessen oder Einreiben mitteilen. Er zieht die bildlichen Redensarten vom Sieden oder Brauen der Nebel und Wolken herbei, gleich wie die Zaubersäfte und Salben gebraut werden. Hr. Schwartz bezeichnet diese Deutung als Hypothese, obschon sie auch nach meiner Ansicht grosse Wahr-

Beiträge zur Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte von Tirol. Festschrift zur Feier des 25jährigen Jubiläums der Deutschen Anthropologischen Gesellschaft in Innsbruck den 24.—28. August 1894. Mit 7 Tafeln. Innsbruck, Wagnersche Universit.-Buchhandlung. 1894. S. 277. 8°.

Von den acht Abhandlungen dieser Insbrucker Festgabe an die Deutsche Anthropologische Gesellschaft interessieren uns besonders folgende:

K. W. v. Dalla Torre, Die volkstümlichen Tiernamen in Tirol und Vorarlberg (S. 59—156): eine Sammlung der deutschen und romanischen (italienischen und ladinischen) volkstümlichen Benennungen der vom Volke gekannten, etwa 400 Tierarten. Mindestens 15 000 Arten kommen aber in Tirol und Vorarlberg vor.

Anton Zingerle, Über Berührungen Tirolischer Sagen mit antiken (S. 213 bis 226): eine kurze Wanderung durch die Tiroler Sagenwelt, bei der sich eine grosse Anzahl Berührungen mit griechischen und römischen Mythen und religiösen Gebräuchen ergiebt. Möge es dem Verf. gefallen, das Thema einmal ausführlicher zu behandeln!

Chr. Schneller, Onomatologisches aus Tirol (S. 229—239). Der Verf. sucht nachzuweisen, dass sich namentlich in Nordtirol eine nicht unerhebliche Zahl deutscher genitivischer oder elliptischer Ortsnamen finden (z. B. Fritzens, Götzens, Wattens, Igels, Lans, Natters, Mutters), die unnötig für romanische oder keltische erklärt wurden.

L. v. Hörmann, Das Sautreiben. Ein Erklärungsversuch dieses Kinderspiels (S. 243—259). Der Verfasser hält dieses Spiel (Saukesseln, d Su i Kessel triba, Mockelspiel, Bärentreiben, Morenjagen, Hutzetreiben, schweizer. Grubschiessen, Löchliballen, schles. Grübelball, niederösterreich. Kindlingsspiel) für eine kindliche Nachahmung des Erntebrauchs vom Fang oder Töten der Roggensau (eigentlich des letzten Drischelschlags mit dem sich anschliessenden Vertragen der Sau).

Für die Urgeschichte Tirols sind die Beiträge von Fr. Stolz (Linguistisch-historische Beiträge zur Palæo-Ethnologie von Tirol) und Fr. v. Wieser (das Grabfeld von Welzelach) wichtig.

Le Folklore de Lesbos par G. Georgeakis et Léon Pineau. (Les Litteratures populaires de toutes les nations. Tome XXXI). Paris, J. Maisonneuve. 1894. S. XX. 372. kl. 8°.

Ein junger Grieche aus Mitylene, Herr G. Georgeakis, kam nach Frankreich, um französisch zu lernen und machte in Tours die Bekanntschaft des Herrn L. Pineau (agrégé de l'université), des Verfassers des Folklore de Poitou[1]). Durch ihn ward er über den Wert der volkstümlichen Überlieferungen, Sitten und Gebräuche unterrichtet und begann zuerst brieflich, dann nach der Heimkehr mündlich auf Lesbos zu sammeln. Was er bis jetzt zusammenbrachte, teilte er Herrn P. mit, der es ins Französische übersetzte, ordnete und in dem vorliegenden Buche veröffentlichte. Es sind 1. Märchen, Tierfabeln, Rätselgeschichten, Schwänke und andere Geschichten; 2. Lieder (S. 149—278); 3. Sprichwörter, Rätsel, Gebräuche, Aberglauben. Es ist damit wieder eine dankenswerte Vermehrung des volkskundlichen Materials aus griechischen Landen geleistet, um welches sich Deutsche und Franzosen schon viel Verdienste erwarben.

1) (Unsere Zeitschr., III, 110.)

Besonders anziehend erscheinen die Lieder: Wiegen-, Tanz-, Klephten-, Liebes-, Hochzeit-, Totenlieder und eine als Chansons diverses bezeichnete Gruppe. Es seien einzelne Bemerkungen gestattet.

Das 1. Wiegenlied, S. 149—51, ist gleich dem 4. auf S. 153—55 als eine Reihe selbständiger Liedchen zu fassen. Die ersten Strophen auf S. 150, 151 sind an ein Mädchen, die letzte auf S. 150 an einen Knaben gerichtet. Charakteristisch ist, wie mit Perlen, Seide, Stickereien, Gold die Mutter ihr Kind geschmückt wünscht; Babylon, Konstantinopel, Venedig, Frankreich liegen im Sinne der wiegenden Mutter (vgl. auch S. 152). Litteratur der neugriechischen Wiegenlieder, Νανναρίσματα, verzeichnet Bernh. Schmidt in seinen Griech. Sagen, Märchen und Volksliedern S. 278 f. Die Tanzlieder (nur sechs) sind interessant: das erste ist nach dem Inhalt episch, eine Ballade: Ein Mädchen, das am Strande wäscht, wird von Palikaren erblickt, ihr weisses Bein, das der Wind entblösst, glänzt über das Meer und die Küste[1]). „Rauben wir, was vor uns glänzt: ist es Gold, gehöre es uns allen! ist es Eisen, unserm Schiff! ists ein junges Mädchen, dem Kapitän!" Gott hat gewollt und die heilige Jungfrau, dass es ein Mädchen war und es war für den Kapitän. — Ein düsteres Memento mori enthält No. IV (S. 160). Ehestandslieder sind No. V u. VI. Das erste derselben, worin eine Frau vom Tanz abgerufen wird, weil ihr Mann Durst hat und Hunger, zuletzt weil er starb, und sie immer antwortet: das ist mir gleichgiltig! erinnert an deutsche Lieder, vgl. Erk-Böhme, Deutscher Liederhort (Leipzig 1893), No. 910. Hruschka-Toischer, Deutsche Volkslieder aus Böhmen, No. 211.

An unsere volkstümlichen Vierzeiler (die Schnadahüpferl) erinnern die Liebesliedchen (No. V, X, XIV u. XVI). Weiter ausgeführt ist der Inhalt von V. X in No. IX. In sich kreuzenden Versen wird das Bild vom Blütenbaum und der Geliebten in No. XI ausgeführt. Eine geläufige bildliche Verkleidung für das geliebte Mädchen ist der Citronenbaum (No. XVIII), auch der Apfelbaum (S. 241). Citronen hergeben ist ein Euphemismus des Gunstbeweises (S. 197), Äpfel pflücken (No. II. IV, vgl. auch XXIX) entspricht dem bluomen oder rôsen lesen oder brechen unserer mittelalterlichen Liebessprache. Das Zuwerfen eines Apfels erklärt dem Mädchen des Mannes Liebe (B. Schmidt, Griech. Sagen, Märchen und Volkslieder, S. 228). Duftige Citrone wird die Angebetete angeredet (No. XIII), Mein Apfel, meine Orange (S. 185).

Unter die Liebeslieder sind von dem Herausgeber eine Reihe balladenartiger Gesänge gestellt: No. XX, XXI, XXIII, XXIV, XXV, XXVI, XXVIII, XXIX, XXX, XXXII. Hervorheben möchte ich XXVII (S. 214) von dem Prinzen, der eine Stickerin liebt, aber eine andere heiraten soll und bei der Trauung die Geliebte an Stelle der aufgedrungenen Braut setzt (vgl. das Syrithamotiv), und No. XXVI (S. 212): Das griechische Mädchen flieht vor dem werbenden türkischen Prinzen in eine Georgskapelle, und der Heilige verbirgt sie, da sie ihm Wachs und Weihrauch verspricht. Aber der Türke gelobt dem hl. Georg reichere Opfer und will sich auf seinen Namen taufen lassen. Da öffnet sich der Marmor, hinter dem das Mädchen verborgen war, der Türke ergreift sie bei den Haaren und wirft sie auf sein Ross. „Wer hat einen solchen zweideutigen Heiligen gesehen", schliesst das Lied, „der junge griechische Mädchen den Türken ausliefert?"

Auch die Georgslegende (S. 256) verdient Beachtung: Der Drache liegt an der das Land wässernden Quelle und hindert den Ausfluss des Wassers, wenn ihm nicht jeden Morgen und Abend ein Mensch geopfert wird. Das Los trifft endlich

1) Vgl. dazu das Tanzlied No. 53 bei Bernh. Schmidt, Griech. Sagen, Märchen und Volkslieder mit Anmerk.

des Königs einzige Tochter; als sie an der Quelle weinend des Todes harrt, erscheint St. Georg, der ihre Klagen hörte. Er spricht zu ihr: „Komm her, mein Kind, und lause[1]) mich, und schäumt das Wasser, wecke mich!“ So geschieht es und St. Georg ersticht den Drachen. Als er dann des Königs Schwiegersohn werden soll, lehnt er es ab und verlangt nur eine Kirche mit seinem Bilde darin. Zu vergleichen wird sein Jeannaraki Ἄσματα Κρητικά, No. 1.

Von Klageliedern hat die Sammlung nur drei; über diese interessante Gattung, die μυρολόγια, möchten wir Herrn P. auf die Mitteilungen von Bernh. Schmidt, Griech. Märchen, Sagen und Volkslieder, Leipzig 1877, S. 40 ff. aufmerksam machen.

Gar vieles andere, auch in den Contes, gäbe zu Bemerkungen und Vergleichungen Gelegenheit; Herr P. hat nur einzelne Ansätze dazu genommen. Hoffentlich wird er noch mehr von Lesbos bringen. K. Weinhold.

Grimm Library, No. 1. — Georgian Folk Tales translated by Marjory Wardrop, Published by David Nutt in the Strand, London 1894. S. XII. 175. 8°.

Die von Herrn Alfr. Nutt herausgegebene Grimmbibliothek soll einerseits Sammlungen neuen volkskundlichen Stoffes enthalten, andererseits kritische Arbeiten zur Volkskunde. Die Stoffsammlungen werden namentlich Übersetzungen aus schwer zugänglichen Sprachen bringen. Der erste Band enthält kaukasische Märchen und Erzählungen, von Miss M. Wardrop mit Unterstützung ihres Bruders übersetzt, und zwar 1. die Übersetzung einer georgischen Sammlung, die unter dem Titel Khalkhuri Zghaprebi von Hrn. Aghniashvili 1891 in Tiflis herausgegeben ward; 2. Mingrelische Geschichten aus Al. Tsagarelis Mingrelskie Etyudy. Petersbg. 1880; 3. Grusische Geschichten, aus einer anonymen Sammlung: Gruzinskiya Narodnyya Skazki. Petersburg 1884. In den georgischen und mingrelischen Märchen spielen die Devis meist eine grosse Rolle, die mingrelischen sind naiver als die georgischen. Die grusischen Geschichtchen sind kürzer, haben Neigung zum Komischen, andererseits zum Lehrhaften. Dem vergleichenden Studium bietet die ganze Sammlung interessanten Stoff. K. W.

Hein, Wilhelm, Die geographische Verbreitung der Totenbretter. Mit 2 Lichtdrucktafeln (Separatabdruck aus Bd. XXIV der Mitteilungen der Anthropolog. Gesellschaft in Wien). Wien 1894. 16 S. 4°.

Diese Abhandlung ist eine Fortsetzung und Vervollständigung einer früheren Arbeit desselben Verf.s „Die Totenbretter im Böhmerwalde“, die im XXI. Bande der Mitteilungen der Wiener Anthropolog. Gesellschaft 1891 erschienen ist. Unter Totenbretter, Rêbretter (mhd. rê, ahd. hrêo Leichnam), Leichladen, Leichbretter versteht man die Bretter, auf die der Tote bald nach dem Verscheiden, nachdem er gewaschen und angekleidet ist, gelegt wird und auf denen er bis zur Einsargung liegt. Dieselben werden selten samt dem Bettstroh des Verstorbenen gleich nach dem Gebrauch verbrannt, gewöhnlich werden sie aufgehoben, entweder zu späterem weiterem Gebrauch, oder als Andenken an den Verstorbenen, weshalb sie auch Gedenkbretter oder Gedenkladen heissen. Zu diesem Zweck werden sie mit dem Namen des Toten, der darauf gelegen, wäre es auch nur mit den Anfangsbuchstaben desselben versehen, zuweilen werden auch nur drei Kreuze eingeschnitten. Daneben

1) Über diesen in unseren Märchen und Sagen häufigen Zug könnte einmal besonders gehandelt werden.

hat sich Bemalung mit grösseren Inschriften und kleinen bildlichen Darstellungen eingefunden und manche Pfarrsprengel z. B. im Böhmerwald suchen etwas im Prunke der Leichladen. In der Regel werden die Rêbretter in der Nähe der Höfe oder der Ansiedelungen, zuweilen an den Häusern, oder an den Stadeln und Scheunen, zu denen die Verstorbenen gehörten, angelehnt oder befestigt. Oder sie werden bei kleinen Kapellen, Feldkreuzen oder Bäumen im Walde aufgestellt. Sie finden sich aber auch ohne Ordnung hingelegt, und die ganz schmucklosen und ungehobelten müssen auch als Stege über Gräben und als Unterlagen auf Steigen über Sumpfwiesen dienen.

Die Totenbretter sind heute noch über das bajuvarische Gebiet verbreitet nachzuweisen. Vom Norden der Oberpfalz an, südwärts über die Donau bis in den Pinzgau und auch westlich bis ins Lechthal (Leermos). Der Lech macht westlich, südlich der Brenner die Grenze. Nach Osten reichen die Rêbretter bis zu den Deutschen um Ödenburg. In Böhmen sind sie im Böhmerwalde üblich, ausserdem im Tepler und Planer Bezirk, im Egerlande, dem böhmischen Erzgebirge und im Braunauer Ländchen, das an Schlesien und die Grafschaft Glaz grenzt.

Der älteren Abhandlung sind Holzschnitte und lithographische Zeichnungen von Totenbrettern beigegeben, der neuen zwei Lichtdrucktafeln, welche acht vortreffliche Photographien vervielfältigen, die von Fräulein Marie Eysn in Salzburg aufgenommen wurden, einer Dame, die im Salzburgschen und in Bayern eine grosse Anzahl Rêbretter mit ihrer oft malerischen Umgebung ganz vorzüglich photographierte, aus lebendigem Interesse für alle Denkmäler des Volkslebens. K. W.

Bayerns Mundarten. Beiträge zur deutschen Sprach- und Volkskunde. Herausgegeben von Dr. Oskar Brenner und Dr. August Hartmann. Band II, Heft 2. München 1894. Christian Kaiser. S. 161—304. 8°.

Wir haben auf diese für Bayern in seinem ganzen Umfange sehr wichtige Zeitschrift wiederholt in unserem Organ (I, 345; II, 210; III, 342) aufmerksam gemacht und sie der Unterstützung vorzüglich in den bayrischen Ländern empfohlen. Leider vergeblich! nur mit Opfern des Verlegers und der Herausgeber schreitet sie in langsamem Jahresschritt vorwärts und man muss ihr Ende fürchten, das gleich dem unaufhaltbaren Tode der Frommannschen Mundarten ein beschämendes Zeugnis für gewisse Zustände in Deutschland ablegt. Das vorliegende Heft bietet des Interessanten genug; meist sind es Fortsetzungen zu dem im 1. Heft begonnenen, doch kommen auch neue Artikel. Über die Grenzen des Königreichs Bayern wird auch hier nach dem westlichen Böhmen, dem Vogtland und Thüringen hinübergegriffen. Die Bücherschau beweist ebenfalls, dass die Blicke der Herausgeber weiter gehen als die blauweissen Grenzpfähle. K. W.

Unser Vogtland. Monatsschrift für Landsleute in der Heimat und Fremde, herausgegeben von Gottfried Doehler, Leipzig, Rossbergsche Hofbuchhandlung. 1894. 8°.

Von dieser dem Vogtlande gewidmeten unterhaltenden und belehrenden

Nabert, H. Die Bedrängnis des Deutschtums in Österreich-Ungarn, insonderheit in Böhmen, Mähren, Österreichisch-Schlesien, Galizien, Krain, Kärnten, Steiermark, Tirol, Ungarn. Stuttgart, R. Lutz. 1894. S. 46. 8°.

Der Verfasser dieser Schrift hat sich um Feststellung der Grenzen und der Verbreitung des deutschen Sprachgebiets seit lange verdient gemacht. Im vorliegenden Heft behandelt er die traurige Geschichte von der Not der deutschen Bewohner der sprachlich gemischten Kronländer der Habsburgischen Monarchie, besonders in den letzten Jahrzehnten. Zur allgemeinen Orientierung über diese Verhältnisse, bei denen einem ehrlichen Deutschen oft siedend heiss wird, kann die Schrift empfohlen werden.

Merkbuch, Altertümer aufzugraben und aufzubewahren. Eine Anleitung für das Verfahren bei Aufgrabungen, sowie zum Konservieren vor- und frühgeschichtlicher Altertümer. Zweite erweiterte Auflage. Mit 8 Steindrucktafeln. Berlin, E. S. Mittler & Sohn. 1894. S. 99. kl. 8°.

Die vor- und frühgeschichtlichen Altertümer gehören einem Grenzgebiete der eigentlichen Volkskunde an, leisten derselben aber manche erspriessliche Dienste. Wir machen daher gern auf das kleine praktische Büchlein aufmerksam, das auf Veranlassung des Kgl. Preuss. Herrn Ministers der geistlichen, Unterrichts- und Medizinal-Angelegenheiten von Herrn Direktor A. Voss ausgearbeitet worden ist und eine gute Anleitung zum Aufgraben und Behandeln vorgeschichtlicher Altertümer erteilt. Die Abbildungen auf den 8 Tafeln sind zwar klein, aber genau und scharf, sind einsichtig ausgewählt und, was sehr zu loben, die Angabe der Fundorte ist den Texterklärungen eingefügt. K. W.

Register.

Verlag von A. ASHER & Co. in Berlin W., Unter den Linden 13.

Bastian, A. Religions-philosophische Probleme auf dem Forschungsgebiete buddhistischer Psychologie und der vergleichenden Mythologie. In 2 Abteilungen. X, 190 und 112 Seiten in einem Bande gr. 8. 1884. geh. M. 9,—

Behla, Robert. Die vorgeschichtlichen Rundwälle im östlichen Deutschland. Eine vergleichend-archäologische Studie. Mit einer prähistorischen Karte im Maassstabe von 1 : 1 050 000. X und 210 Seiten gr. 8. 1888. geh. M. 6,50

Joest, Wilhelm. Tätowiren, Narbenzeichnen und Körperbemalen. Ein Beitrag zur vergleichenden Ethnologie. Mit 11 Tafeln in Farbendruck, 1 Lichtdrucktafel und 30 Zinkätzungen nach Originalzeichnungen von O. FINSCH, CL. JOEST, J. KUBARY und P. PREISSLER, nebst Original-Mitteilungen von O. FINSCH und J. KUBARY. X und 112 Seiten Folio. 1887. In Halbleinwandband. M. 40,—

Joest, Wilhelm. Spanische Stiergefechte. Eine kulturgeschichtliche Skizze. 113 Seiten. Mit 3 Lichtdrucktafeln gr. 8. 1889. geh. M. 3,—

Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens. Heft 1—53, 3 Indexhefte und 3 Supplementhefte. Jedes Heft Mk. 6,—

Schroeder, Leopold von. Die Hochzeitsgebräuche der Esten und einiger anderer finnisch-ugrischer Völkerschaften in Vergleichung mit denen der indogermanischen Völker. Ein Beitrag zur Kenntnis der finnisch-ugrischen und der indogermanischen Völkerfamilie. VIII und 265 Seiten gr. 8. 1888. geh. M. 5,—

Virchow, Rudolf. Das Gräberfeld von Koban im Lande der Osseten, Kaukasus. Eine vergleichend archäologische Studie. 1 Band Text, 157 Seiten mit zahlreichen Holzschnitten, 4. geh. und ein Atlas von 11 Lichtdrucken, folio, in Mappe. 1883. M. 48,—

Virchow, Rudolf. Crania ethnica Americana. Sammlung auserlesener Amerikanischer Schädeltypen. Mit 27 Tafeln und 29 Textillustrationen